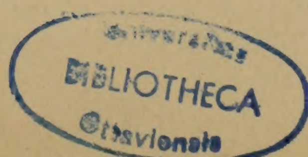





BIBLIOTHECA

AJAX FILS DE TÉLAMON

ÉTUDE DE MYTHOLOGIE HÉROÏQUE

Tout le monde a présent à la mémoire le rôle considérable d'Ajax dans l'*Iliade*, de celui des deux Ajax qu'Homère appelle *fils de Télamon*, Τελαμώνιος Αἴας. Il y a vingt ans, M. de Wilamowitz-Moellendorff a fait, au sujet de ce personnage, une conjecture intéressante. Sa patrie, d'après ce savant, ne serait point Salamine. A cette île ne le rattachent que deux passages suspects, un vers des *Catalogues* (1), et un autre du chant VII, déjà rejeté par Zénodote (2). Ajax était un héros du Nord, un Éolien, originaire du mont Aianteion dans la Thessalie orientale, par conséquent, un voisin d'Achille. Quant à son père, Télamon, il n'a jamais existé : ce nom n'est que le terme, transformé en nom propre, qui désignait le baudrier (τελαμών) auquel était suspendu l'énorme bouclier du héros ; de là est venu le patronymique éolien Τελαμώνιος, qu'Ajax a conservé dans la rédaction ionienne du poème (3).

Telle est, dans ses grandes lignes, cette conjecture, qui a fait fortune, et à laquelle ont adhéré des érudits comme

(1) *Iliade*, II, 557, éd. Christ.

(2) *Iliade*, VII, 199.

(3) Wilamowitz-Moellendorff, *Homer. Untersuchungen*, p. 244 et suiv. Il va sans dire que l'auteur ne se contente pas de retirer Ajax à Salamine ; il cherche à rendre compte des raisons qui lui ont fait donner cette île pour patrie. Je laisse de côté, pour le moment, cette partie de sa démonstration.

MM. Toepffer, Bethe, P. Cauer (1). M. Carl Robert, dans un récent ouvrage, l'a reprise à son tour, en insistant sur un point que M. de Wilamowitz n'avait fait qu'effleurer, sur l'invention tardive d'un second Ajax, originaire de la Grèce septentrionale, à laquelle, primitivement, appartenait le premier (2). Une étroite intimité règne, en effet, dans l'*Iliade*, entre les deux Ajax. Homère les associe souvent l'un à l'autre; il les montre accomplissant en commun de nombreux exploits (3). En réalité, ils se confondent, et Ajax fils d'Oïleus n'est qu'un doublet d'Ajax fils de Télamon. Comme M. de Wilamowitz, M. Robert voit d'ailleurs dans Τελαμώνιος une allusion au τελαμών (4); mais justement à cause de cet accessoire, ou plutôt du bouclier qu'il supportait et auquel Ajax devait en partie sa gloire, il pense qu'il faut chercher la patrie de ce héros non loin de la ville béotienne d'Hylé, où vivait Tychios, l'artisan du célèbre bouclier. Le prétendu fils de Télamon serait donc né dans une contrée limitrophe de la Béotie; il aurait été un Locrien, comme son homonyme (5).

Négligeons, provisoirement, cette divergence d'opinion. Ce qui paraît établi, c'est l'ignorance des plus anciens auteurs de l'*Iliade* relativement à la patrie et à la famille d'Ajax. Comme l'a remarqué M. de Wilamowitz, ce héros, dans leurs récits, est un solitaire, qui ne commande à personne, qui n'a pas autour de lui des compagnons dont il est le chef (6); c'est une figure

(1) Toepffer, *Attische Genealogie*, p. 270 et suiv.; E. Bethe, *Homer und die Heldensage, die Sage vom Troischen Kriege* (*Neue Jahrbücher für d. klass. Altertum*, 1901, p. 671); P. Cauer, *Erfundenes und Ueberliefertes bei Homer* (*ibid.*, 1905, p. 11).

(2) *Studien zur Ilias*, p. 406 et suiv.

(3) Il existe une autre interprétation des expressions Αἴαντε δύω, Αἴαντε, etc., qui reviennent souvent dans Homère. Ces expressions désigneraient, non pas les deux Ajax, mais Ajax, fils de Télamon, et Teukros, son frère (cf. Hirt, *Handbuch der griech. Laut- und Formenlehre*, 291, p. 213). Il est certain, pourtant, que, dans les passages auxquels renvoie M. Robert (*Il.*, XII, 335, 342, 343, 353, 354), le contexte lui donne raison.

(4) *Studien zur Ilias*, p. 359.

(5) *Ibid.*, p. 408.

(6) On pourrait opposer à cette affirmation le texte du chant XIII, v. 709 et suiv.; mais, de l'aveu unanime, ce passage est une interpolation tardive.

lointaine, qui s'est trouvée de bonne heure sans généalogie et sans lieu de naissance, et à laquelle on a refait un état civil héroïque, d'abord en lui donnant un père, ensuite en la fixant dans une île probablement fort éloignée de son pays primitif.

Je crois l'exemple de cette grande figure particulièrement propre à nous éclairer sur la façon dont s'est formée la légende de certains héros homériques. C'est à rechercher son origine et à retracer l'histoire de ses métamorphoses que seront consacrées les pages qui vont suivre. On y verra un spécimen, non pas de la méthode qui doit être appliquée à l'étude de *toutes* les légendes héroïques, mais de celle qui convient à l'étude de quelques-unes, et qui, en nous reportant aux sources mêmes de l'épopée, nous initie à l'une des lois les plus curieuses de son développement.

I

Une chose trouble un peu dans l'hypothèse de M. de Wilamowitz-Moellendorff, c'est ce lien de parenté qui aurait été imaginé entre Télamon, c'est-à-dire le *Baudrier*, et Ajax. Qu'un qualificatif comme εὐρυσάκης, allusion, semble-t-il, au célèbre bouclier de ce héros, se soit, avec le temps, détaché de sa personne pour désigner une personne indépendante et servir de nom à son fils (1), c'est ce qui se comprend à la rigueur; mais on conçoit moins aisément qu'une fortune analogue ait pu échoir à un mot qui n'était que le nom d'une pièce secondaire de son armure; car ce qui fait, dans l'épopée, la renommée d'Ajax, c'est son bouclier, ce n'est pas le baudrier qui le retenait à ses épaules. Cet immense bouclier formé de sept peaux de taureaux, recouvertes d'une plaque de métal, cette tour portative derrière laquelle il s'abrite pour combattre, et où il faut voir le type amplifié du grand bouclier mycénien (2), voilà son attribut

(1) Wilamowitz-Moellendorff, *op. c.*, p. 246.

(2) *Iliade*, VII, 219 et suiv., 245 et suiv., 266 et suiv.; XI, 485, 545; XVII, 128; XVIII, 192 et suiv. Cf. C. Robert, *op. c.*, p. 6 et suiv., et p. 13.

par excellence, l'arme qui explique sa tactique sur les champs de bataille, et dont l'emploi habituel n'a pas été sans influence sur la formation même de sa physionomie morale et de son caractère. Du baudrier qui l'aide à manœuvrer ce bouclier colossal, il n'est question, dans le poème, qu'incidemment (1), et c'est le plus simple et le plus ordinaire des baudriers; il n'est pas, comme d'autres, plaqué d'argent (ἀργύρεος) (2), ni décoré d'incrustations en émail (3), ni garni de lames d'or offrant en relief des scènes de chasse et de combat (4); en un mot, ce n'est pas une de ces pièces illustres de l'armement héroïque sur lesquelles les poètes aimaient à insister (5). On ne voit donc pas comment il aurait pu prendre, dans la légende, assez d'importance pour que le souvenir en fût devenu inséparable de celui d'Ajax, au point de donner naissance au mythe d'un Télamon, père de ce héros. C'est pourtant ainsi que les choses se seraient passées, si je comprends bien les explications un peu concises de M. de Wilamowitz; du τελαμών d'Ajax serait d'abord sortie la personne de Télamon, et de cette personne imaginaire aurait été tiré le patronymique Τελαμώνιος.

Je crois plutôt que c'est le contraire qui eut lieu : τελαμώνιος doit être un vieux mot dont le sens s'était obscurci, et qui fut pris pour un patronymique, lequel fut rattaché, comme il était naturel, au nom propre qui semblait l'avoir formé, Τελαμών.

Mais que signifiait, à l'origine, Τελαμώνιος? Et d'abord, cette hypothèse d'une expression homérique qui perd son sens pour en prendre un autre, sans doute très différent, est-elle légitime?

(1) *Iliade*, XIV, 404 et suiv.

(2) *Iliade*, XVIII, 480. Cf. Helbig, *L'Épopée homérique*, trad. Trawinski, p. 138 et 417, note 2. L'épithète φαεινός, qu'on trouve quelquefois jointe à τελαμών (*Il.*, XII, 401), indique également un revêtement métallique.

(3) *Iliade*, XI, 38-40. Cf. Helbig, *op. c.*, p. 490 et suiv.

(4) *Odyssée*, XI, 609-614. Cf. Helbig, *op. c.*, p. 435. Il est vrai qu'il s'agit ici d'un baudrier d'épée, non d'un baudrier de bouclier; mais, dans les deux cas, le travail et la décoration paraissent avoir été identiques.

(5) Cf. mon article *Comment a dû se former l'Iliade* (*Rev. des études grecques*, 1902, p. 273).

On n'en est plus à croire, aujourd'hui, à l'unité de la langue d'Homère; non seulement on aperçoit dans cette langue un mélange de dialectes qui en fait un idiome essentiellement composite (1), mais on y découvre, et l'on y découvrira de plus en plus, à mesure qu'on en examinera de plus près les éléments, des témoins des civilisations multiples dont elle est l'image. Tantôt ces témoins sont des termes descriptifs qui se sont autrefois appliqués à certains objets, et qui, visiblement, dans l'imagination des aèdes dont nous lisons les vers, s'appliquent à d'autres; tantôt ce sont des formules consacrées, des épithètes invariablement accolées à certains mots, et dont le sens, sinon la forme, s'est altéré au cours des âges, ce qu'elles désignaient primitivement ayant cessé d'être compris des poètes qui s'obstinaient à les employer.

Voici quelques exemples de cette fidélité tout épique à de vieux matériaux qu'on ne voulait point éliminer du vocabulaire, mais dont on se servait en leur donnant une destination souvent fort éloignée de leur destination originale.

Les meilleurs chapitres du livre dans lequel M. C. Robert a essayé de faire l'histoire des accroissements successifs de l'*Iliade* sont ceux où il montre que, parmi les termes relatifs à l'armement des héros, il en est qui remontent à une époque très reculée, tandis que d'autres appartiennent à une époque plus rapprochée de nous. Ce n'est pas le lieu d'examiner les conséquences qu'il tire de cette distinction : je ne crois pas qu'elle fournisse un critérium suffisant pour permettre de déterminer l'âge respectif des différentes parties du poème (2); mais elle n'a rien, en soi, de chimérique; elle répond à des réalités que fait toucher du doigt une lecture attentive de l'*Iliade*,

(1) Ce caractère a été nettement marqué dans une récente étude par M. Michel Bréal (*Un problème de l'histoire littéraire*, *Revue de Paris* du 15 février 1903, p. 763-764).

(2) Voy. les mêmes réserves dans le spirituel compte-rendu qu'a publié M. Michel Bréal du volume de M. Robert (*Journal des savants*, mars 1903, p. 141). Je suis d'ailleurs loin de m'associer à toutes les critiques dirigées dans cet article contre le savant allemand.

éclairée par les résultats des découvertes archéologiques. Nous appellerons, si l'on veut, *mycénienne* l'époque à laquelle nous reportent les termes les plus anciens, et *ionienne* celle où nous font descendre les plus récents.

Ceci établi, il est aisé de constater que, dans la description d'une même armure ou, souvent, d'une même pièce d'armure, termes mycéniens et termes ioniens se trouvent mêlés. Prenons pour exemple le bouclier d'Idoménée dans l'épisode du *Combat près des vaisseaux* (1). Comme beaucoup de boucliers homériques, il est qualifié de πάντοσ' ἐίση, ce qui signifie, d'après M. Robert, *parfaitement rond*, proprement, *dont les bords sont partout à égale distance du centre* (2); sa forme ronde est d'ailleurs clairement attestée, deux vers plus loin, par l'épithète ῥινωτή (3). Nous n'avons donc pas affaire ici au grand bouclier long qui semble avoir été particulièrement en usage aux temps mycéniens, et que rendait mobile autour du corps le τελαμών passant sur l'épaule gauche du combattant (4). Le bouclier d'Idoménée n'a pas de τελαμών; il se manœuvre à l'aide de deux κανόνες, où M. Helbig et M. C. Robert s'accordent à voir « l'anse pour le bras et la poignée pour la main », c'est-à-dire deux accessoires caractéristiques du bouclier circulaire (5). Or ce bouclier circulaire, l'usage qu'en fait Idoménée est celui qu'on faisait du bouclier long : pour éviter une lance qui le menace, — celle de Déiphobos, — il se cache derrière lui,

κρύφθη γὰρ ὑπ' ἀσπίδι πάντοσ' ἐίσῃ.

C'était la façon de parer indiquée avec le bouclier long, qui protégeait le corps depuis le menton jusqu'à la cheville (6);

(1) *Iliade*, XIII, 404 et suiv.

(2) *Studien zur Ilias*, p. 4.

(3) *Ibid.*, p. 7 et 9.

(4) Du moins, d'après le texte bien connu d'Hérodote, I, 171. Cf., sur les exceptions à cette règle, Helbig, *L'Épopée homérique*, p. 418.

(5) Helbig, *op. c.*, p. 416; C. Robert, *op. c.*, p. 9.

(6) *Iliade*, VI, 117 et suiv. C'est ce que rend très exactement l'expression ἀσπὶς ποδηνεκής. Cf. Helbig, *op. c.*, p. 404 et 406.

le guerrier qui le portait, n'avait, pour échapper au coup de son ennemi, qu'à se baisser légèrement derrière ce mur improvisé, dont l'extrémité inférieure touchait presque le sol et pouvait, au besoin, y être appuyée. Au contraire, le combattant armé du bouclier rond, devait être plutôt amené, dans la même circonstance, à élever son bouclier à la hauteur de son visage; mais on comprend aussi qu'il s'en servît comme du bouclier long, à une condition, c'est que, s'accommodant de ses dimensions moindres, il se pelotonnât sous son abri, et se fît le plus petit possible, de manière à laisser passer la lance sans en être atteint. C'est justement le mouvement qu'exécute Idoménée :

τῇ ὕπο πᾶς ἐάλη, τὸ δ' ὑπέρπτατο χάλκεον ἔγχος.

« Sous lui (sous son bouclier) tout entier il se ramassa, et la lance d'airain vola au dessus. » L'aède qui, sans aucun doute, a peint ici une parade *mycénienne* (1), l'a donc *ionisée*; il a donné au verbe à sens *mycénien* κρύφθη un sens *ionien*, que précise, plus bas, le verbe ἐάλη, lequel traduit une vision très différente de celle que traduisait primitivement κρύφθη (2). Et si,

(1) Ce qui le confirme, c'est la matière même dont est fait le bouclier d'Idoménée : il est formé de peaux de bœufs entourées d'une bande de métal (*Il.*, XIII, 406). Or c'est de cuir — non de métal, dans tous les cas — que sont les armes homériques les plus anciennes, casques, cuirasses, boucliers. Voy. C. Robert, *op. c.*, p. 6, 41, 47, 48.

(2) Reichel, qui a tant fait pour l'éclaircissement des termes homériques relatifs aux armes, voit dans cette description une description purement mycénienne : pour lui, les mots τῇ ὕπο πᾶς ἐάλη ne sont qu'un complément explicatif de κρύφθη; ils font allusion, comme ce dernier verbe, au bouclier mycénien (*Homer. Waffen*, 2e éd., p. 19). Je ne puis admettre cette interprétation. L'action mycénienne de parer un coup était suffisamment rendue par κρύφθη, qui montrait le guerrier, dont la tête seule apparaissait au-dessus de son bouclier, la dissimulant par un mouvement qui consistait à l'abaisser au-dessous du bord supérieur; mais le pelotonnement, l'effort pour se ramasser sur soi-même, qu'exprime ἐάλη, n'étaient pas nécessaires dans cette parade. Ils l'étaient, au contraire, lorsqu'on parait avec le bouclier rond, sensiblement plus petit. L'expression τῇ ὕπο πᾶς ἐάλη n'est donc pas *naturellement* un complément explicatif de κρύφθη; elle ne l'est devenue que parce que κρύφθη a changé de sens, parce qu'il désigne ici un geste différent de celui qu'il désignait à l'origine, parce que l'aède, se faisant de l'épisode qui nous occupe une image ionienne, a conçu Idoménée armé du bouclier rond et se l'est représenté dans une attitude analogue à celle de quelques-uns des combat-

comme le pense M. Helbig, πάντοσ' ἐΐση signifie *de tous côtés égal au corps*, *le protégeant tout entier*, si ce qualificatif est une épithète du bouclier mycénien (1), l'*ionisation* du tableau est plus complète encore, puisqu'il est évident que, pour notre aède, πάντοσ' ἐΐση n'a plus ce sens, mais bien celui de *parfaitement rond*, sur lequel δινωτή ne laisse subsister aucun doute.

En résumé, le mélange, dans les passages qui concernent l'armement, de mots se rapportant à d'anciens usages, et d'autres se rapportant à des usages plus récents, est un fait qui n'est pas niable. Mais ce qu'il importe de retenir, c'est que ces rapprochements, qui semblent dénoter, quand on les analyse, une certaine incohérence d'imagination, avaient leur logique aux yeux de ceux qui les faisaient. Il n'y faut pas voir, ou il faut se garder de voir dans tous, comme y tend trop M. Robert, des confusions tardives, datant de l'époque alexandrine, c'est-à-dire d'un temps où la notion des *mycénismes* qui foisonnent dans Homère était à peu près complètement oblitérée (2) : de bonne heure, de très bonne heure, beaucoup de ces confusions ont eu lieu ; des expressions relatives aux armes mycéniennes,

tants du fronton occidental du temple d'Égine. La preuve, d'ailleurs, qu'ἐάλη implique l'emploi du bouclier rond, c'est ce qui est dit (*Il.*, XX, 278) de la tactique d'Énée se défendant contre Achille. Achille, avec sa lance, vise l'extrême bord du bouclier d'Énée ; mais celui-ci, se ramassant, écarte de lui son bouclier en l'élevant au-dessus de sa tête :

Αἰνείας δ' ἐάλη καὶ ἀπὸ ἕθεν ἀσπίδ' ἀνέσχεν
δείσας,

et la lance, passant par dessus son dos (ὑπὲρ νώτου), va se ficher en terre derrière lui. Il tient donc son bouclier *à bout de bras*, et c'est ce qui lui permet de l'éloigner de son corps beaucoup plus qu'il n'eût pu le faire si ce même bouclier eût été fixé à ses épaules par le τελαμών. Le coup paré, il se dresse (ἔστη). Tout cela n'est intelligible que s'il se sert du bouclier rond, et l'épithète ἀμφιβρότη, qui caractérise celui qu'il porte (v. 281), et qui, en principe, ne convient qu'au bouclier mycénien (elle veut dire *protégeant tout le corps*, pouvant le couvrir *aussi bien à droite qu'à gauche*), ne saurait faire obstacle à cette manière de voir ; il est clair que, dans l'espèce, cette épithète a perdu sa signification primitive, pour en prendre une plus générale, plus vague, où ne semble subsister que la simple idée de *protection*.

(1) Helbig, *op. c.*, p. 403.

(2) C. Robert, *op. c.*, p. 4 et suiv.

des images rappelant les combats mycéniens, ont été associées à des expressions et à des images plus modernes, qui visaient d'autres objets, qui évoquaient d'autres spectacles; mais on les a pliées à ces destinations nouvelles; leur premier sens s'est perdu, ou s'est profondément modifié pour faire place à d'autres, et cela, je le répète, a dû se produire de très bonne heure, parce qu'il était inévitable que la civilisation se transformât, et parce que, d'autre part, l'esprit épique, essentiellement conservateur, ne pouvait renoncer à ces vieilles façons de peindre, contemporaines, peut-être, des débuts de l'épopée.

Voici un autre exemple non moins instructif, bien que fort différent; je le prends parmi ces locutions toutes faites qui figurent, si nombreuses, dans la poésie homérique. Il s'agit de la formule νυκτὸς ou ἐν νυκτὸς ἀμολγῷ (1). Elle a beaucoup embarrassé les anciens commentateurs, qui ont vu dans ἀμολγός un mot composé de α privatif et de μολεῖν, *aller*, ou de μογεῖν, *peiner*, ou qui l'ont rattaché au verbe ἀμέλγειν, *traire*. Dans le premier cas, ἀμολγός serait le temps pendant lequel toute activité est suspendue ; dans le second, il désignerait le moment de la traite du bétail, c'est-à-dire la première ou la dernière heure de la nuit (2). La plupart des savants modernes ont rejeté ces étymologies; pour eux, ἀμολγός serait un très vieux mot, que le respect de la tradition aurait maintenu dans le vocabulaire épique. Mais quel en est le sens? Faut-il, avec Buttmann, en faire un vocable achéen synonyme de ἀκμή, ce qui donnerait à la périphrase ἐν νυκτὸς ἀμολγῷ la signification de *au plus fort de la nuit* (3)? Cette synonymie est déjà indiquée par Eustathe, qui invoque à l'appui le témoignage des

(1) *Iliade*, XI, 173 ; XV, 324 ; XXII, 28 et 317; *Odyssée*, IV, 841.

(2) Eustathe, *in Il.*, p. 838, 50 et suiv : Ἀμολγὸς δὲ νυκτὸς..., καθ' ὃν οὐδεὶς μολεῖ ἢ μογεῖ, ἢ ὅτε ἀμέλγονται ζῷα ἐκ νομῆς ἐλθόντα ἢ εἰς νομὴν ἀπιόντα. Cf. p. 1018, 10 et suiv., p. 1255, 6 et suiv., p. 1271, 30 et suiv.; *in Od.*, p. 1519, 50 et suiv.; *Schol. in Il.*, XI, 173 (Dindorf et Maas); XV, 324 (Maas); XXII, 317 (Maas); *Schol. in Od.*, IV, 841 (Dindorf).

(3) Ph. Buttmann, *Lexil. für Homer und Hesiod*, II, p. 39 et suiv. Cf. A. Goebel, *Lexil. zu Homer und den Homeriden*, I, p. 297.

glossographes d'Homère (1). Doit-on, comme M. Leo Meyer, traduire ἀμολγός par *obscurité*, en s'éclairant, pour l'expliquer, de rapprochements avec les langues du Nord de l'Europe (2) ? Y a-t-il un lien de parenté entre ce terme et le nom de l'île d'Amorgos ? Je me l'étais déjà demandé avant que parût la première partie de l'ouvrage de M. Victor Bérard sur *les Phéniciens et l'Odyssée*, où se trouve précisément examinée la question de l'origine de ce nom propre (3). D'après M. Bérard, cette origine serait sémitique : *Amorgos* se rattacherait au mot hébraïque *margoa* ou *morgoa*, qui contient l'idée de rafraîchissement et de repos. Si le fait est exact, ce que, faute de compétence, je suis tout à fait incapable de décider, il se pourrait que Ἄμοργος et ἀμολγός ne fissent qu'un (4) ; le second, joint à νυκτός, aurait alors signifié primitivement quelque chose comme le *repos de la nuit*.

Ce qui n'est pas douteux, c'est la haute antiquité de ἀμολγός, et probablement aussi de la formule νυκτὸς ἀμολγῷ ; mais ce qui ne l'est pas davantage, ce sont les modifications de sens qu'a subies cette formule au cours des siècles. Dans les cinq passages où elle se rencontre, il est visible qu'elle n'a pas la même valeur (5). Quand Homère s'en sert pour indiquer le moment où brille au ciel le Chien d'Orion, qui n'est autre que Sirius, il paraît songer à l'aube, qui marquait l'instant où se montrait cet astre et où il éclipsait tous les autres (6). C'est l'aube encore, ou

(1) Eustathe, *in Il.*, p. 1018, 10 et suiv. : ...Ἀχαιοὶ δὲ κατὰ τοὺς γλωσσογράφους ἀμολγὸν τὴν ἀκμήν φασιν, ὡς εἶναι νυκτὸς ἀμολγὸν τὴν ἀκμὴν ἤτοι τὸ μέσον κατὰ τὸ « θέρους ἦν ἀκμή ». Cf. l'expression hésiodique μᾶζα τ' ἀμολγαίη (*Travaux*, 590), et les textes qu'en rapproche Rzach (*Hesiodi carmina*, Leipzig, 1902, p. 230).

(2) Leo Meyer, *Handbuch der griech. Etymologie*, I, p. 229.

(3) P. 352 et suiv.

(4) Le changement de liquide est un phénomène connu. Quant à l'accent, il affecte indifféremment, dans Ἄμοργος, la première ou la dernière syllabe.

(5) Il est à remarquer que quatre de ces passages sont des comparaisons.

(6) *Iliade*, XXII, 25 et suiv. Cf. Eustathe, *in Il.*, p. 1255, 6 : Ἀμολγὸν δὲ νῦν μὲν τὸν πρὸς τῷ τέλει τῆς νυκτὸς καιρὸν νοητέον · τηνικαῦτα γὰρ ὁ Κύων ἐπιτέλλει, προανατέλλων τοῦ ἡλίου. Homère fait plus d'une fois allusion, dans ses comparaisons, au Chien d'Orion : voy. *Iliade*, V, 4 et suiv. ; XI, 61 et suiv. Cf. Roscher, *Lexikon*, au mot *Orion*, p. 1025.

c'est le soir, que vise l'allusion à l'éclat de Hespéros, auquel est comparé Achille (1). Au contraire, quand le poète fait voir les vaches ou les brebis attaquées par deux fauves, en l'absence de leur pasteur, μελαίνης νυκτὸς ἀμολγῷ, c'est à la nuit qu'il pense, à la nuit en général, et non à une heure déterminée de la nuit (2). Et il en est de même quand il peint le lion surprenant, à la faveur des ténèbres, un troupeau de génisses (3), ou quand il conte, dans l'*Odyssée*, le songe de Pénélope (4). Pour lui, en résumé, νυκτὸς ἀμολγῷ est une locution traditionnelle, qui lui permet de localiser dans le temps certains événements; mais tantôt il lui prête une précision chronologique qu'elle n'a pas par elle-même, qui résulte du contexte, tantôt il n'y enferme que la simple idée de *nuit*. C'est une vieille expression dont le sens a peut-être déjà varié avant lui, comme il varie entre ses mains, comme il variera entre les mains de ses successeurs. Dans un fragment des *Héliades* d'Eschyle, ἀμολγός semble bien signifier *profonde obscurité*, ce qu'il est loin de signifier dans deux au moins des passages où Homère l'emploie (5). Euripide, dans son *Alcmène*, en faisait un adjectif, synonyme de ζοφερός et de σκοτεινός (6). Rien ne prouve mieux que ce changement final de condition, et l'ancienneté du mot, et l'indécision où,

(1) *Iliade*, XXII, 317 et suiv.; Roscher, *Lexikon*, au mot *Hesperos*, p. 2603.

(2) *Iliade*, XV, 323 et suiv. Selon la judicieuse remarque d'A. Goebel (*op. c.*, I, p. 298), on ne doit pas conclure de l'emploi de μελαίνης que l'attaque a lieu *à la nuit noire*. Ce mot est une simple épithète *de nature*, à moins qu'il ne désigne plus spécialement une nuit sans étoiles et sans lune, très différente de la claire nuit dont il est question à la fin du chant VIII (v. 555 et suiv.), durant laquelle la lumière astrale qui baigne le paysage inspire au berger une sécurité joyeuse (γέγηθε δέ τε φρένα ποιμήν). Ici, les ténèbres sont profondes et pleines d'embûches, et si le pâtre est absent, c'est peut-être qu'il erre autour du pacage pour en surveiller les abords; mais ces ténèbres tiennent à l'état du ciel, elles n'indiquent pas nécessairement une heure avancée de la nuit.

(3) *Iliade*, XI, 172 et suiv.

(4) *Odyssée*, IV, 839 et suiv. Il n'y a pas de raison de supposer, avec Eustathe (*in Od.*, p. 1519, 50 et suiv.), qu'il s'agit ici de la nuit finissant plutôt que de la nuit, d'une manière générale.

(5) Nauck, *Trag. graecor. fragmenta*, 2e éd., p. 23, no 69.

(6) Id., *ibid*, p. 389, no 104 : Ἀμολγὸν νύκτα. Cf. Hésychios, *s. v.* : Εὐριπίδης Ἀλκμήνῃ, ζοφερὰν καὶ σκοτεινήν.

depuis longtemps sans doute, flottait son sens, quand nous le voyons, vers la fin du v[e] siècle, disparaître de la littérature (1).

Le troisième et dernier exemple que je citerai, est celui des épithètes βοῶπις et γλαυκῶπις, si souvent jointes dans les poèmes homériques aux noms de Héré et d'Athéné. On s'accorde à y voir deux des plus anciennes épithètes dont Homère ait fait usage (2), et le sens qu'on leur donne habituellement est *aux yeux de vache* et *aux yeux de chouette* (3). Pourtant, il est certain que ὤψ veut dire *visage*; c'est seulement, peut-être, en composition qu'il faudrait le traduire par *œil* (4). De plus, pour γλαυκῶπις, une autre étymologie se présente : c'est celle qui rattacherait ce mot, non à γλαύξ, *chouette*, mais à γλαυκός, *brillant*, avec ou sans l'idée de cette coloration bleuâtre ou vert pâle qui paraît être devenue plus tard un élément inséparable de la notion que ce terme prétendait rendre (5).

Je ne crois pas que, à l'origine, βοῶπις et γλαυκῶπις aient voulu dire autre chose que *à face de vache* et *à face de chouette*. Ces deux qualificatifs désignaient des divinités à tête d'animal, analogues, sans doute, aux divinités zoocéphales de l'Égypte et à certaines figures, encore imparfaitement expliquées, qui apparaissent sur les monuments mycéniens. Mais ce qui, mieux que tout le reste, en précise la signification, ce sont les curieuses terres cuites qui ont été trouvées à différentes reprises en Arcadie, et sur lesquelles a insisté, notamment, M. Perdrizet, en en rapprochant d'autres objets du même genre provenant de contrées restées fidèles, comme l'Arcadie, aux souvenirs de la période prédorienne (6). Ces figurines féminines à tête de vache ou de brebis, découvertes dans le sanctuaire de la Despoina, à

(1) Voy. encore, sur ἀμολγός, A. Goebel, *op. c.*, II, p. 260, et la bibliographie donnée par Ebeling dans son *Lexicon homericum, s. v.*

(2) Van Leeuwen, *Enchiridium dictionis epicae*, p. XXI.

(3) Leo Meyer, *op. c.*, III, p. 69.

(4) Id., *ibid.*, I, p. 643. Cf. A. Goebel, *op. c.*, I, p. 10; Hirt, *Handbuch der griech. Laut-und Formenlehre*, 333.

(5) Leo Meyer, *op. c.*, III, p. 69. Cf., même page, les remarques relatives au mot γλαυκιάειν.

(6) Perdrizet, *Bull. de corr. hell.*, 1899, p. 635 et suiv.

Lycosoura, sont de date relativement récente ; elles appartiennent, pour la plupart, à l'époque romaine. Elles n'en témoignent pas moins de l'existence, dans le Péloponnèse, de très anciens cultes fondés sur le *totémisme*, ou simplement sur l'adoration des animaux considérés comme des dieux ou comme des démons (1). Ni les terres cuites de Lycosoura, ni les personnages à tête de loup, de lièvre, de grenouille, de cheval, de taureau, de lion, que reproduisent divers monuments trouvés à Chypre, en Ionie, en Étrurie, ne sont, semble-t-il, explicables en dehors de l'une ou de l'autre de ces deux hypothèses. Nous touchons donc ici à un fonds d'idées religieuses qui nous reporte tout près des religions primitives. C'est à ce fonds que je rattacherais la tête de vache et la tête de chouette que rappellent les épithètes βοῶπις et γλαυκῶπις. Ces deux mots ne sont que l'expression de vieilles croyances préhistoriques. Mais il est bien évident que, s'ils ont eu au commencement, dans la langue de l'épopée, le sens que je leur attribue, ils n'ont pas tardé à le perdre. Homère — du moins l'Homère que nous possédons — ne concevait pas Héré et Athéné avec des figures de bête (2) ; de bonne heure, pour les aèdes ioniens qu'il personnifie, sans doute même pour leurs prédécesseurs éoliens, βοῶπις a dû faire allusion aux grands yeux de Héré (3), de même que γλαυκῶπις faisait allusion au clair regard d'Athéné, dont on ne sut bientôt plus si l'épithète caractéristique admettait dans sa composition le nom commun γλαύξ ou l'adjectif γλαυκός. Cependant, la poésie épique garda fidèlement ces débris d'un autre âge, en leur prêtant un sens moderne, leur premier sens ne répondant plus aux croyances religieuses du temps.

(1) Voy. A. Lang, *Mythes*, *cultes et religion*, trad. Marillier, p. 56 et suiv.

(2) Les preuves de ce fait abondent dans l'épopée. Je me contenterai de rappeler les cas où les dieux se montrent sous leurs traits véritables, comme dans la scène de l'apparition d'Athéné à Achille (*Il.*, I, 197 et suiv.). Il est bien certain que, pour le poète, le colloque qui remplit cette scène avait lieu entre deux êtres à forme humaine, et non entre un guerrier et une femme à tête d'oiseau. Je ne crois pas nécessaire d'insister.

(3) Cf. Hésychios, *s. v.* βοῶπις.

Le lecteur me pardonnera de m'être attardé à ces préliminaires. Il n'était pas inutile de prouver, par quelques exemples, la légitimité de la question posée plus haut au sujet du mot τελαμώνιος. A-t-on le droit, *a priori*, de considérer ce mot comme un de ceux qui appartiennent aux couches profondes du vocabulaire homérique? Oui, car il y a dans ce vocabulaire des couches profondes, que nous atteignons au moins par endroit ; mais dans ces profondeurs se sont opérés des rajeunissements ; d'anciennes expressions ont pris des significations nouvelles, à mesure que les choses qu'elles désignaient vieillissaient, passaient de mode, et que s'en effaçait parfois jusqu'au souvenir. Il se peut que τελαμώνιος soit dans ce cas. Voyons si cette conjecture est fondée.

II

En formulant cette hypothèse, que τελαμώνιος a dû précéder le nom propre Τελαμών, je n'ai pas prétendu nier toute filiation entre ce terme et un nom commun τελαμών, d'où il est impossible de ne pas le faire venir. Mais ce nom commun est-il le même que celui auquel Homère a si souvent recours en parlant du baudrier qui retient soit le bouclier, soit l'épée de ses héros? Chez lui, en effet, τελαμών n'a pas d'autre sens. Rien n'autorise à supposer que, dans le combat qui se livre autour du corps de Patrocle, le Troyen Hippothoos se sert d'autre chose que du baudrier de son épée ou de celui de son bouclier, pour essayer de tirer à lui le cadavre, « après l'avoir attaché à un τελαμών passé autour des tendons, à la hauteur de la cheville »,

δησάμενος τελαμῶνι παρὰ σφυρὸν ἀμφὶ τένοντας (1).

Le τελαμών, dans l'épopée, est donc une courroie à laquelle

(1) *Iliade*, XVII, 288 et suiv. Je crois que si Homère avait voulu désigner ici autre chose que le baudrier, il eût employé le mot ἱμάς, ἱμάντες, qu'il emploie ailleurs en parlant de la ceinture de cuir qui serrait le chiton autour de la taille (*Il.*, XXI, 30 et suiv., et XXII, 396 et suiv. Cf. C. Robert, *Studien zur Ilias*, p. 36-37).

est suspendu un objet plus ou moins lourd. Encore n'est-ce pas, le plus souvent, sous cet aspect qu'Homère l'envisage, à moins qu'il ne représente la sueur coulant, pendant l'action, sur les membres des héros par suite du poids du bouclier, que supporte le large baudrier (1). Mais, en général, le τελαμών n'est à ses yeux qu'une bande de cuir, parfois richement ornée, une attache résistante et souple, artistement découpée dans une peau d'animal; le souvenir de sa *fonction* a disparu devant l'attention donnée à la *matière* dont il est fait, et à ses *qualités* : c'est ce qu'indique, notamment, l'épithète εὔτμητος, *bien coupé*, qui le caractérise quand il retient l'épée (2). Avec le temps, l'idée de *bande* devenant de plus en plus prépondérante, Hérodote appellera τελαμῶνες les bandelettes de lin employées par les Égyptiens pour embaumer les morts (3), et celles dont se servaient les Perses pour panser les blessés (4). Plus tard encore, le τελαμών ne sera plus qu'une bande d'étoffe quelconque (5).

Mais il existe un autre τελαμών, qu'Homère ignore, ou plutôt, ce même mot qui, chez lui, veut dire *baudrier*, se rencontre avec un sens très différent dans un certain nombre d'inscriptions qui vont s'échelonnant depuis le ve siècle avant J.-C. jusqu'au IIIe siècle de notre ère, et qui proviennent, pour la plupart, des pays situés à l'Ouest et au Nord du Pont Euxin. Il est vrai qu'on est parfois assez embarrassé pour le traduire dans ces documents épigraphiques. Il y a des cas où il semble désigner un bas-relief (6) ; mais, le plus souvent, il est synonyme de στήλη, et fait allusion à une plaque de pierre ou de marbre

(1) *Iliade*, II, 388 et suiv. ; V, 796 et suiv. Cf. Helbig, *L'Epopée homérique*, p. 420.
(2) *Iliade*, VII, 304; XXIII, 825.
(3) Hérodote, II, 86. Cf. *Anthol. Palat.*, II, 11, 125, éd. Didot.
(4) Hérodote, VII, 181, cité par Suidas, *s. v.* τελαμών, qui qualifie ces bandes de εἰς λεπτὰ κατακεκομμένη ὀθόνη. Cf. Euripide, *Troyennes*, 1232; *Phéniciennes*, 1669 ; Satyros, dans Athénée, VI, p. 248 F (τελαμωνισθεὶς τὸν ὀφθαλμόν, en parlant de quelqu'un qui a, ou qui feint d'avoir un œil malade); Hésychios, *s. v.* τελαμώνιοι· κόνδυλοι.
(5) Denys d'Halicarnasse, *Ant. rom.*, II, 68 ; Pausanias, II, 11, 6.
(6) Voy. Max Fraenkel, *Corp. inscr. graecar. Pelop. et insul. vicin.*, I, 517. Cf. Perdrizet, *Bull. de corr. hell.*, 1899, p. 592, pl. IV.

destinée à recevoir, ou qui a reçu un décret, une dédicace, une liste de noms, etc. (1).

Enfin, nous connaissons par Vitruve une dernière acception du mot τελαμών. Les Romains, nous dit cet auteur, appelaient *telamones* les figures viriles qui jouaient, en architecture, le rôle de support animé, celles-là même auxquelles les Grecs donnaient le nom d'ἄτλαντες (2).

Comment concilier ces données avec celles de l'épopée?

Pour les étymologistes, τελαμών, comme Ἄτλας, contiendrait l'idée de *porter*. L'un et l'autre se rattachent à la racine τελ, ταλ, d'où sont venues les expressions qui rendent la souffrance comme τλῆναι, τάλας et ses dérivés, le substantif τάλαντον (plateau de balance, talent), l'adjectif ἀτάλαντος (de même poids), les mots τάλαρος (panier), τόλμα (force de résistance, audace), le verbe τολμάω, le nom propre Τάνταλος (3). De là l'identité signalée par Vitruve entre les *télamons* et les *atlantes* : les uns et les autres étaient des *colonnes*, c'est-à-dire des *soutiens* de quelque partie d'édifice ; seulement, ces soutiens avaient les apparences de la vie. Vitruve ajoute que si le nom d'*atlante*, pour désigner la colonne vivante, s'explique par la fable du géant Atlas portant le ciel sur ses épaules, il n'existe pas de légende analogue qui permette de rendre compte de l'origine de *télamon*. Cette origine est cependant assez claire, et ce n'est pas dans la mythologie qu'il faut l'aller chercher : *télamon* signifiant *pilier animé*, se rattache évidemment à ces τελαμῶνες des inscriptions de la Thrace et des contrées avoisinantes, où nous voyons l'idée de colonne se combiner avec l'idée moins simple d'une colonne sculptée, ou d'une sculpture adhérant à une colonne.

Or l'idée de colonne, soutenant ou non quelque chose, ser-

(1) Voy., sur le sens habituel de τελαμών dans ces inscriptions, Boeckh, *C. I. G.*, II, p. 79 ; Radet, *Bull. de corr. hell.*, 1891, p. 486 ; Latyschev, *Inscr. ant. orae septent. Ponti Euxini*, II, p. 177 et 247.

(2) Vitruve, VI, 10, 6. Cf. Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopaedie*, au mot *Atlantes*, p. 2107. Voy., sur les *télamons*, l'étude déjà ancienne, mais encore intéressante, d'E. Curtius (*Arch. Zeitung*, 1881, p. 13 et suiv.).

(3) G. Curtius, *Grundzüge der griech. Etymologie*, 5e éd., p. 220 et 723.

vant ou non de support à une sculpture, ou sculpture elle-même, ne se trouve pas dans le τελαμών homérique. Le poète n'en a pas moins, très précise, la notion de colonne, et il dispose, pour la traduire, de deux mots : στήλη et κίων. La στήλη, chez lui, est le cippe dressé sur le monceau de terre qui entoure la place où a été brûlé le cadavre (τύμβος) (1). C'est donc une colonne qui ne porte rien ; c'est un point de repère, un hommage rendu au mort (γέρας θανόντων), quelque chose, par conséquent, de très éloigné de ce que désigne le τελαμών homérique, mais de très voisin de ce que désigne le τελαμών thrace. Une seule fois, dans l'*Iliade*, — le cas mérite d'être noté, — στήλη ne s'applique point aux usages funéraires : c'est quand l'aède conte les efforts tentés par les Troyens pour détruire la muraille qui défend le camp des Achéens. Ceux-ci, afin de fortifier leur enceinte, l'avaient flanquée de pieux enfoncés en terre, qu'Homère appelle στῆλαι προβλῆτες, et que les Troyens essayent d'ébranler à l'aide de leviers (2). L'expression n'est pas claire, et l'on peut l'interpréter de plusieurs façons différentes : il semble bien pourtant qu'il faille entendre ici par στῆλαι des chevaux de frise destinés à écarter l'ennemi du mur (ἔχματα πύργων) (3).

Quant à κίων, qui se rencontre surtout dans l'*Odyssée*, il rend également l'idée de colonne, mais de colonne faisant partie d'un édifice, supportant un toit ou un plafond (4).

Que conclure de là ? Que le τελαμών d'Homère est un mot qui a changé de sens, et dont nous surprenons, dans Homère même, la tendance à en changer encore, puisqu'il y désigne, assurément, le *soutien* de l'épée ou du bouclier, mais surtout une bande de cuir souple, considérée en elle-même, indépendamment des usages auxquels elle servait. Pour lui restituer sa

(1) *Iliade*, XI, 371 ; XVI, 457 et 675 ; XVII, 434 ; *Odyssée*, XII, 14. Cf. Buchholz, *Die homer. Realien*, II, 2, p. 297.

(2) *Iliade*, XII, 259 et suiv.

(3) Ces στῆλαι sont nommées ailleurs σκόλοπες (*Il.*, VII, 441 ; VIII, 343 ; IX, 350 ; XII, 55, 63 ; XVIII, 177).

(4) *Odyssée*, VI, 307 ; VIII, 66 et 473 ; XIX, 38 ; XXII, 466. Cf. I, 53, les κίονες que porte Atlas et qui soutiennent (?) le ciel et la terre. Voy. Buchholz, *op. c.*, II, 2, p. 108 et suiv., 110 et suiv.

signification première, ou du moins, antérieure aux poèmes homériques, il faut, semble-t-il, nous reporter aux inscriptions de la Thrace, où paraît s'être conservé le vieux mot qu'Homère n'emploie plus quand il parle d'une colonne, celui qu'il remplace par des vocables plus modernes, parce que τελαμών, dans sa langue, ne veut plus dire *colonne*, mais signifie tout autre chose. Ailleurs, cependant, en dehors du style épique et, probablement, de toute littérature, ce terme, avec son sens de *colonne* ou de *pilier*, a vécu d'une vie latente : c'est cette vie que, longtemps après l'irrémédiable décadence de l'épopée, nous révèlent les inscriptions de la Thrace et de la région de l'Euxin.

Je trouve la confirmation de ce fait dans la provenance même de ces précieuses inscriptions. Si l'on veut relever méthodiquement les différents points où elles ont été découvertes, il faut partir de la Roumélie orientale. Là, sur l'emplacement de l'ancienne Bessapara, s'offre à nous, pour la première fois, le mot τελαμών (1). Nous sommes à l'entrée de la vallée de la Maritza, dans le pays des Βησσοί, la seule des peuplades thraces, nous dit Hérodote, qui fût, jusqu'à son temps, demeurée indépendante (2). Mais la présence de τελαμών si avant dans les terres est une exception ; c'est sur le littoral qu'il apparaît principalement. Redescendons vers la Propontide : nous le rencontrons à Périnthe (3) et à Byzantion (4), puis, plus au Nord, à Apollonia (5), à Mésambria (6), à Odessos (7), dans la Dobroudja (8), à Olbia (9). Dirigeons-nous maintenant du côté de l'Est, franchissons l'isthme de Pérékop : le voici à Panticapée (10). Revenons

(1) Dumont, *Mélanges d'archéologie et d'épigraphie*, p. 322, n° 1.
(2) Hérodote, VII, 111.
(3) Dumont, *op. c.*, p. 382, n° 72 *c*.
(4) Ch. Michel, *Recueil d'inscr. grecques*, n° 535, IV et V.
(5) Dumont, *op. c.*, p. 458, n° 111 *d* 1 (= *C. I. G.*, 2056 *d*; inscription attribuée aussi à Odessos et à Olbia).
(6) *C. I. G.*, 2053 *b* (= Dumont, *op. c.*, p. 461, n° 111 *f*; Ch. Michel, *op. c.*, n° 329).
(7) *C. I. G.*, 2056; Mordtmann, *Athen. Mittheil.*, 1885, p. 315 (= Ch. Michel, *op. c.*, n° 332).
(8) Ch. Michel, *op. c.*, n° 328.
(9) Latyschev, *Inscr. ant. orae septent. Ponti Euxini*, I, 17 et 25.
(10) Id., *ibid.*, II, 29 A.

sur nos pas, longeons la mer d'Azov : tout au fond de cette mer, nous le retrouvons à Tanaïs (1). Suivons toujours la côte, cette fois dans la direction du Sud : le voilà sur la rive orientale du Bosphore Cimmérien, aux environs de Phanagoria (2). Ici, une énorme lacune : ni les rivages de la mer Noire que domine la chaîne du Caucase, ni l'immense étendue de pays comprise entre Batoum et Scutari, ne semblent en avoir gardé le souvenir. Mais il reparaît sur la côte asiatique de la Propontide, à Kios de Bithynie (3), et un peu plus à l'Ouest, dans les parages de Daskylion (4). J'ai omis à dessein, pour la commodité de ce rapide voyage, le plus ancien exemple que nous connaissions de τελαμών dans un texte épigraphique : il nous est fourni par une inscription de l'Héraeon d'Argos, qu'on peut rapporter au commencement du ve siècle (5).

L'emploi de ce mot, — l'emploi intermittent, mais fidèle, — dans les diverses stations que nous venons d'énumérer, n'est point l'effet du hasard. Ces stations jalonnent des itinéraires préhistoriques, ceux qu'ont dû suivre les émigrants primitifs qui passèrent d'Europe en Asie. Laissons de côté la période encore obscure à laquelle nous reportent certaines découvertes comme celles qui ont été faites dans la vallée de la Toundja (6) : ce qui paraît certain, c'est que les grands mouvements de peuples dont les Grecs se souvenaient s'étaient effectués — les premiers du moins — par terre, évitant autant que possible la mer et ses périls.

C'est un fait peu familier à la plupart des modernes histo-

(1) Latyschev, *op. c.*, II, 438, 439, 449, 450, 452, 456, 459.

(2) Id., *ibid.*, II, 351 et 353.

(3) Le Bas et Waddington, *Inscr. d'Asie Mineure*, 1143; Radet, *Bull. de corr. hell.*, 1891, p. 484 (cf. p. 486).

(4) Perdrizet, *Bull. de corr. hell.*, 1899, p. 592 (cf. p. 595-596), pl. IV.

(5) *Corp. inscr. graecar. Pelop. et insul. vicin.*, I, 517; Ch. Waldstein, *The argive Heraeum*, I, p. 197 et suiv.

(6) On sait que ces découvertes ont mis au jour les restes d'une civilisation analogue à la plus ancienne de celles qu'ont révélées les fouilles d'Hissarlik (Rapport de M. Degrand, consul de France à Philippopoli, communiqué par M. Collignon à l'Académie des Inscriptions, dans la séance du 20 février 1903).

riens de la Grèce, que cette peur de la mer. Parce que les Grecs ont été de grands navigateurs, on se figure qu'ils l'ont toujours été. Eux-mêmes ont contribué à accréditer cette légende : si haut qu'ils remontent dans le passé de leur histoire, ils parlent volontiers d'expéditions maritimes. On n'a pourtant pas de peine à discerner dans leurs témoignages la preuve qu'eux ou leurs prédécesseurs étaient surtout des terriens, timides devant la mer et ne s'y aventurant qu'à la dernière extrémité. M. Victor Bérard a bien mis en lumière, pour ce qu'on peut appeler l'époque *odysséenne*, cette instinctive appréhension des longues traversées (1). Dans le monde où l'*Odyssée* semble avoir pris naissance, la navigation, sans doute, est active, mais le trajet par mer n'est jamais qu'un pis aller : on l'abrège le plus possible ; on atterrit aux rivages les plus proches, et de là les caravanes pénètrent dans l'intérieur. C'est cette pratique constante, ce sont ces routes commerciales, — routes de terre partant des ports et conduisant au cœur des continents, ou les franchissant pour aboutir à d'autres ports, — qui expliquent la situation de villes telles que Mycènes, Thèbes, Ilios, etc. Ces villes, parfois très éloignées du littoral, sont de grands entrepôts par où passent le trafic de la côte et celui de la mésogée. M. Bérard n'exagère pas en qualifiant de *loi* cet état de choses : c'est bien une loi, — la *loi des isthmes traversés*, comme il l'appelle, — que cet usage universel dans l'Orient méditerranéen, qui consiste à réduire le chemin de mer au minimum, sauf à le compléter par le chemin de terre, toujours plus sûr.

Cette crainte de la mer, si peu conforme à nos sentiments, on la retrouve dans l'antiquité tout entière. M. Bérard cite des exemples, pour la période historique, qui montrent qu'elle existait même au temps des grandes marines, des marines de guerre constituant la principale force de certains États. On se ména-

(1) V. Bérard, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, I, p. 68 et suiv., 78-82, 83 et suiv., 135, 203, 225, 233, 409 et suiv.

geait des relâches entre deux points par trop distants ; on faisait des détours, pour ne pas perdre de vue la côte. L'histoire d'Athènes est pleine de faits où se trahit cette préoccupation, et qui confirment avec éclat la théorie de M. Bérard. C'est une espèce de tour de force pour la marine athénienne, et un événement dans ses annales, que les deux voyages accomplis coup sur coup à Lesbos, dans l'été de 427, peu après la rébellion de Mytilène (1). Le second surtout est si rapide, que la trière chargée de porter le contre-ordre à Pachès, — le contre-ordre qui doit sauver les Mytiléniens, — navigue jour et nuit ; les hommes prennent leurs repas tout en ramant, et dorment à tour de rôle. Par bonheur, aucun vent contraire ne s'élève, et l'on arrive à temps pour annuler le premier message. C'est là une prouesse rare : ordinairement, surtout en escadre, on va moins vite, et l'on relâche en route, pour s'approvisionner et pour permettre aux équipages de se refaire. Nos relais de charbon, qui pèsent d'un poids si lourd sur la marine à vapeur et sur la politique internationale, ne sont rien auprès de la nécessité des fréquentes escales pour la marine grecque, même à l'époque de sa plus grande prospérité. Le superbe armement qui, en 415, quitte le Pirée pour gagner la Sicile, ne s'y rend pas directement : il fait un long circuit, qui le conduit d'abord à Corcyre, où la flotte athénienne opère sa jonction avec les flottes alliées (2). Là sont formées trois divisions, placées chacune sous les ordres d'un stratège. Et cette disposition n'est pas une simple précaution militaire : on veut par là, dit Thucydide, éviter que cette masse imposante de vaisseaux — 136 en tout — se voie refuser l'entrée des ports où elle doit, en cours de route, faire de l'eau et se procurer des vivres (3). C'est qu'une force navale de cette importance est incapable de se suffire longtemps à elle-même ; elle a conti-

(1) Thucydide, III, 36, 3, et 49, 2-4.
(2) Id., VI, 30, 1.
(3) Id., VI, 42, 1 : ... ἵνα μήτε ἅμα πλέοντες ἀπορῶσιν ὕδατος καὶ λιμένων καὶ τῶν ἐπιτηδείων ἐν ταῖς καταγωγαῖς, πρός τε τἄλλα εὐκοσμότεροι καὶ ῥᾴους ἄρχειν ὦσι, κατὰ τέλη στρατηγῷ προστεταγμένοι. Cf, VI, 43, 1, pour l'effectif total de la flotte confédérée.

nuellement besoin de la terre et de ses ressources. Elle franchit donc le détroit à la hauteur du cap Iapygion, et son objectif est Tarente, puis les ports locriens, puis Rhégion. Tout le long du parcours, ce ne sont que négociations pour obtenir l'accès des marchés (ἀγορὰ καὶ ἄστυ), ou tout au moins le droit au mouillage et à l'eau potable (ὕδωρ καὶ ὅρμος). Tarente et les Locriens refusent même ce minimum; Rhégion l'accorde sans empressement (1). Là, du moins, on se concentre avant de passer dans les eaux siciliennes. On voudrait pouvoir aborder à Messine, mais Messine, qu'Alcibiade en personne a entrepris de convaincre, reste sourde à ses raisons, et il faut, pour se ravitailler, pousser jusqu'à Naxos. A Catane, nouveau refus : un peu plus tard, on y entrera par ruse; en attendant, on mouille à l'embouchure du Térias, en pays léontin (2). C'est ainsi que, laborieusement, on arrive à Syracuse, après bien des traverses et une prodigieuse dépense de diplomatie pour subvenir aux mille besoins de ce formidable armement qui redoute le large, et ne peut se soutenir qu'à la condition de ranger la côte.

Lorsque, deux ans plus tard, une flotte de renfort est envoyée à Nicias sous la conduite de Démosthène, elle suit le même chemin : elle gagne Corcyre, puis le cap Iapygion, fait escale successivement à Métaponte à et Thurii, longe le territoire de Crotone, passe sans s'arrêter devant les ports hostiles des Locriens, et vient mouiller à Leucopétra, d'où elle se dirige en droite ligne sur Syracuse (3). Si la navigation a été plus heureuse, les pourparlers plus efficaces pour obtenir en route, non seulement l'hospitalité nécessaire, mais des troupes auxiliaires, exigées en vertu d'anciens traités, l'itinéraire parcouru n'a pas varié, et cet itinéraire montre à quelles conditions une grande flotte de guerre pouvait se déplacer dans ces temps de marine à voile et à rame, et quel rôle la politique était appelée à jouer dans ces déplacements. La politique extérieure d'Athènes est en partie

(1) Thucydide, VI, 44, 2-3.
(2) Id., VI, 48, et 50-51.
(3) Id., VII, 26, 33, 35, 42.

dominée, au v[e] siècle, par ces conditions : il faut aux escadres athéniennes des relâches coûte que coûte, et de là tout un système d'alliances destiné à les assurer (1). Il en faut également aux navires de commerce, et il leur faut de plus des entrepôts, d'où les marchandises puissent aller plus loin.

On comprend par ces détails, qu'il serait aisé de multiplier (2), comment, aux époques lointaines qui nous occupent, la mer inspirait une sorte de terreur. Si, au siècle de Périclès, on s'y risquait avec tant de prudence, à plus forte raison était-elle redoutée au temps où naviguer paraissait une aventure. Fallait-il transporter d'un continent à l'autre des masses considérables, on réduisait le plus qu'on pouvait le trajet maritime ; on traînait ces masses énormes à travers les terres, on gagnait un détroit, et l'on passait. C'est encore, en pleine période historique, la tactique de Xerxès. Ce fut certainement celle des populations primitives qui, changeant de territoire, chassées de chez elles par des envahisseurs, se déplaçaient sans but précis, obligées, pour subsister, de faire la guerre, ou submergeant, par des infiltrations continues, les peuplades rencontrées en chemin. Nous ne savons pas exactement quel fut le caractère des premières migrations qui s'accomplirent d'Ouest en Est sous l'impulsion de ce qu'on est convenu d'appeler l'Invasion dorienne. Mais c'est ainsi, semble-t-il, qu'il faut les imaginer.

La plus ancienne que mentionne Strabon est la migration éolienne, antérieure de quatre générations à la migration ionienne, et qui se serait prolongée durant un temps beaucoup plus long (3). Dirigée d'abord par Oreste, elle aurait eu pour chef, après la mort d'Oreste en Arcadie, son fils Penthilos, qui l'aurait conduite jusqu'en Thrace ; ensuite, à Penthilos, succéda son fils Archélaos, qui la fit passer en Asie et l'établit dans le pays qui

(1) Voy. Hans Droysen, *Athen und der Westen vor der Sicil. Expedition*, Berlin, 1882.

(2) Voy. les textes cités dans mon article *La trilogie chez Euripide* (*Rev. des études grecques*, 1904, p. 155, note 3), sur l'itinéraire suivi par les convois de blé qu'Athènes faisait venir d'Eubée au v[e] siècle. Cf. V. Bérard, *op. c.*, I, p. 69 et suiv.

(3) Strabon, XIII, p. 582.

devait être plus tard la Cyzicène, aux environs de la future Daskylion ; enfin, Gras, le plus jeune fils d'Archélaos, pénétra en Troade par la vallée du Granique, et, ajoute Strabon, « mieux outillé », il franchit l'un des bras de mer qui séparent Lesbos du continent et occupa cette île avec la plus grande partie de ses bandes (1). Vers le même temps, deux autres descendants d'Agamemnon, Kleuès et Malaos, guidaient hors de Grèce une autre migration de même race ; mais celle-ci s'attardait longtemps en Locride, autour du mont Phrikion, et n'atteignait qu'après bien des délais la côte asiatique, où elle fondait l'éolienne Kymé (2).

Il y a dans ce témoignage des indications précieuses. Nous y voyons d'abord de grands mouvements d'hommes qui s'effectuent sous plusieurs chefs successifs, ce qui est une preuve de leur lenteur. Nous y voyons de plus, ou nous y devinons, que ces hommes, par nature, ne sont pas des conquérants : s'ils se battent, c'est par nécessité ; ils ne demandent qu'à vivre en paix là où le sort les a conduits ; ils voyagent probablement avec toutes leurs richesses, sans doute avec de nombreux troupeaux ; où ils se trouvent bien, ils se fixent. Vont-ils vers des terres jadis habitées par eux ? Regagnent-ils une patrie perdue, et cette marche qui remonte d'abord vers le Nord pour tourner ensuite à l'Est, est-elle l'indice d'un dessein prémédité, où s'use l'énergie consciente d'une dynastie de Moïses ? On l'a soutenu, et cela est possible ; il est possible que ces émigrants, parmi lesquels beaucoup étaient d'origine orientale (3), aient eu

(1) ... Γρᾶν δὲ τὸν υἱὸν τούτου τὸν νεώτατον προελθόντα μέχρι τοῦ Γρανίκου ποταμοῦ καὶ παρεσκευασμένον ἄμεινον περαιῶσαι τὸ πλέον τῆς στρατιᾶς εἰς Λέσβον καὶ κατασχεῖν αὐτήν. Tout cela se passe, suivant Strabon, *après* la guerre de Troie ; du moins, cette guerre est achevée depuis soixante ans, et les Héraclides envahissent le Péloponnèse, quand Penthilos arrive en Thrace. Je me propose de revenir ailleurs sur cette question de chronologie. On sait aujourd'hui que la guerre de Troie est *postérieure* au retour des Héraclides, ou, pour mieux dire, à l'Invasion dorienne.

(2) Strabon, XIII, p. 582. Cf. p. 621.

(3) Je demande, encore cette fois, la permission d'affirmer sans preuve. Je reviendrai sur ce point dans une étude ultérieure. La suite de ce travail montrera, d'ailleurs, quelle est ici ma pensée.

pour but lointain ce même Orient, berceau d'une partie de leur race. Si ce souci a été le leur, un autre paraît les avoir surtout obsédés, celui de leur existence immédiate. Ils cherchaient avant tout des terres habitables, vraisemblablement des terres à bétail, où ils pussent mener leur vie traditionnelle de riches éleveurs et de pâtres armés. C'est ce qui expliquerait, en dehors de la difficulté, pour eux, de passer la mer, leur attachement à la terre ferme. Un jour, pourtant, ils s'enhardirent ; apercevant, au-delà d'un détroit, des territoires qui les tentaient, ils s'embarquèrent. Mais ce détroit, quel était-il ?

Le texte de Strabon n'est pas très explicite. Aux yeux du géographe, l'établissement de Gras à Lesbos marque le terme de l'exode : Oreste, Penthilos, Archélaos, ont fait parcourir aux Éoliens différentes étapes, dont la dernière a été la Cyzicène ; un nouvel effort les conduit au Granique, puis dans l'île de Lesbos, où, tout au moins pour les compagnons de Gras, finit l'épreuve commencée dans le Péloponnèse. Il est clair, d'après cela, que le bras de mer qu'ont traversé les bandes éoliennes n'est pas le détroit des Dardanelles ; autrement elles eussent rencontré le Granique avant d'atteindre la Cyzicène, et c'est le contraire que dit Strabon. Lors donc qu'elles sont arrivées à ce fleuve, elles venaient de l'Est, et non de l'Ouest, et le détroit qu'elles ont franchi ne peut être que le Bosphore. Une fois en Asie, elles ont contourné la Propontide, remonté le cours du Granique, inondé la Phrygie et passé de là dans l'île de Lesbos.

Cette interprétation, qui est certainement la vraie, est grosse de conséquences. Elle nous fait voir la migration éolienne procédant comme les fourmis, quand elles tournent autour d'une flaque d'eau et en suivent patiemment toutes les sinuosités pour atteindre le bord opposé. Ces hommes sont à ce point des terriens, qu'ils reculent, semble-t-il, devant le premier détroit qui les sépare de la côte asiatique, et se décident à grand peine à passer le second, qui les rejette à une distance considérable des rivages aperçus d'Europe, les oblige à

un énorme détour et ne leur fait retrouver que bien tard cette mer Égée, dont ils paraissent vouloir conserver le contact, tout en craignant de s'y aventurer. C'est ainsi, c'est par l'intérieur, en remontant les fleuves qui aboutissent à la Propontide, en descendant ceux qui ont leur embouchure sur le littoral égéen, qu'ils envahissent, nous dit Strabon, tout le pays depuis la Cyzicène jusqu'au Caïque, et même jusqu'à l'Hermos (1).

Il y a dans le livre de M. Bérard un mot profond : « Les Grecs, écrit-il, *devenus navigateurs*..... (2). » Ce n'étaient point, assurément, des navigateurs que ces premiers Grecs amenés en Asie par les chefs éoliens. Leur promenade autour de la Propontide en dit long sur leur ignorance des choses maritimes. Elle suggère, en outre, cette hypothèse, que, pour des peuples encore plus inexpérimentés, qui voyaient dans le Bosphore une barrière infranchissable, un circuit plus long, plus pénible s'imposait, le circuit de la mer Noire.

Je ne puis traiter ici, avec tous les développements qu'il comporte, un sujet sur lequel je compte m'étendre ailleurs à loisir. Qu'on veuille bien seulement me permettre d'affirmer qu'il y a des présomptions nombreuses en faveur de la thèse que je viens d'énoncer. Il y a des textes, il y a des faits sur lesquels on peut s'appuyer pour soutenir que d'anciennes migrations, en route vers l'Asie, ont passé au Nord du Pont Euxin. La steppe, avec ou malgré sa diversité, attirait et retenait ces peuples pasteurs, auxquels leur inexpérience et la vie même qu'ils avaient coutume de mener interdisaient les traversées aventureuses, qui ne quittaient guère, pourtant, le voisinage de la mer, qui y trouvaient leur compte, à qui ce voisinage procurait les avantages de la pêche et de la piraterie, qui, sans connaître les grands vaisseaux, disposaient, pour le passage des fleuves et pour les courses à courte distance le long du littoral, de petites barques portatives, analogues à celles que

(1) Strabon, XIII, p. 582.
(2) *Les Phéniciens et l'Odyssée*, I, p. 203.

manœuvraient si adroitement ces Achéens du Caucase dont Strabon nous décrit les mœurs en détail (1). Où allaient ces émigrants ? où se perdaient-ils dans la vaste Asie ? Faut-il croire que quelques-uns firent le tour de l'immense bassin de la mer Noire, et le mot de *circuit* que j'ai employé doit-il être maintenu dans son sens précis et littéral ? Pour le moment, je n'oserais me prononcer (2). Mais il est, semble-t-il, impossible de nier, à côté de l'itinéraire qui franchissait le Bosphore, l'existence de cet autre itinéraire plus septentrional, imposé par l'appréhension de la mer, ce trait caractéristique des migrations primitives.

Revenons maintenant à τελαμών. L'origine de ce mot est facile à deviner : c'est un vieux terme grec appartenant au vocabulaire des peuples qui ont suivi l'une des deux voies que je viens d'indiquer dans leurs déplacements d'Ouest en Est.

On objectera : ces peuples n'étaient pas tous de race grecque ; les premiers, les plus anciens, étaient des barbares aux idiomes divers, au langage, dans tous les cas, non hellénique (3). Que

(1) Strabon, XI, p. 495-496.

(2) Le circuit de la mer Noire, malgré son étendue, ne paraîtra peut-être pas trop extraordinaire si l'on songe à ces Crétois réfugiés à Tarente, après la malheureuse expédition de Minos contre Kokalos, et que Strabon (VI, p. 279) nous montre contournant l'Adriatique (πεζῇ περιελθόντας τὸν Ἀδρίαν), pour aller se fixer en Macédoine, dans le pays des Βοττιαῖοι (cf. Strabon, VI, p. 282).

(3) Cf., sur la langue parlée par les Pélasges, Hérodote, I, 57 : Ἦσαν οἱ Πελασγοὶ βάρβαρον γλῶσσαν ἱέντες. Pour Hécatée, les Grecs, dans le Péloponnèse, avaient été précédés par des barbares, et Strabon, qui cite le témoignage de cet historien, ajoute (VII, p. 321) : Σχεδὸν δέ τι καὶ ἡ σύμπασα Ἑλλὰς κατοικία βαρβάρων ὑπῆρξε τὸ παλαιόν. Cf. Thucydide, I, 6, 6. — La délicate question du polyglottisme de la Grèce primitive ne saurait être traitée ici. Je rappellerai seulement que, de cette variété de langues, Homère paraît avoir conservé le souvenir. C'est ce que prouve, dans le récit mensonger d'Ulysse à Pénélope, ce passage relatif à la population de la Crète (*Odyssée*, XIX, 175 et suiv.) :

ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσα μεμιγμένη · ἐν μὲν Ἀχαιοί,
ἐν δ' Ἐτεόκρητες μεγαλήτορες, ἐν δὲ Κύδωνες
Δωριέες τε τριχάικες, δῖοί τε Πελασγοί.

Mais ce qui frappe surtout le poète, c'est le polyglottisme des alliés de Priam. Voy. *Iliade*, II, 804 et 867 ; IV, 437 et suiv. La survivance de ces langues diverses dans l'Europe orientale et en Asie Mineure, est attestée par de nombreux témoignages, la survivance et, naturellement aussi, le mélange avec une multitude

τελαμών se rencontre en Thrace et sur la côte asiatique de la Propontide, c'est-à-dire dans des pays traversés par les Éoliens de Penthilos, d'Archélaos et de Gras, rien de plus naturel; mais il est moins aisé d'expliquer sa présence au Nord du Pont Euxin, sur un chemin parcouru, à l'origine, par des émigrants dont la nationalité nous est inconnue, qui semblent, de toute façon, n'avoir point été des Hellènes.

Rien ne prouve, cependant, que ce chemin ait été abandonné immédiatement après la découverte d'un autre plus rapide. Les routes de terre par où l'on émigre, comme celles par où l'on trafique, ne sont délaissées qu'à la longue ; on ne renonce qu'à regret à leurs avantages connus. De plus, il faut tenir compte des traditions, de la routine, de l'esprit d'imitation qui porte à se diriger dans le sens où d'autres se sont dirigés déjà, des circonstances identiques, des conditions de vie semblables, qui exigent qu'on prenne les mêmes voies, qu'on suive, pour ainsi dire, les mêmes pistes séculaires. Recourir à la mer, s'y risquer, même en multipliant les relâches, suppose d'autres mœurs. Une pareille évolution ne se fait pas en un jour. Je ne verrais donc aucun inconvénient à ce que des Grecs, ou des populations *de plus en plus hellénisées*, aient tenté encore le grand détour de la mer Noire, à une époque où d'autres Grecs, plus hardis et disposant d'autres moyens, s'essayaient tant bien que mal à couper au plus court. Ce sont ces premiers Grecs, ce sont les premiers de ceux que les écrivains de la période historique devaient appeler les Éoliens, qui ont parcouru le second des deux itinéraires dont j'ai parlé, en y laissant des traces persistantes de leur civilisation et de leur langue, des mots comme τελαμών, obscurs, mais irrécusables témoins de leur passage.

d'idiomes locaux. Dans la ville de Dioscourias, qui était le grand marché des Caucasiens, se donnaient rendez-vous soixante-dix peuples, ou trois cents, d'après certaines autorités un peu suspectes d'exagération, et chacun d'eux avait son langage (Strabon, XI, p. 498). Chez les seuls Ἀλβανοί, peuplade voisine de la Caspienne, si une sorte d'unité avait fini par se faire, on avait compté jadis jusqu'à vingt-six langues, qui contribuaient à former autant de groupes distincts, ayant chacun leur roi (Strabon, XI, p. 503), etc.

On objectera encore : il se peut que ce vocable ait été apporté beaucoup plus tard dans les différents lieux où il se rencontre. Les villes, en effet, qui l'ont conservé, sont de fondation relativement récente, et doivent leur existence à de lointaines métropoles : Périnthe est une colonie de Samos, Byzantion une colonie de Mégare, Phanagoria une colonie de Téos, Apollonia, Odessos, Olbia, Panticapée, Kios, sont des colonies de Milet. N'est-il donc pas possible que ce mot soit un intrus sur les côtes de la mer Noire, et ne commet-on point une erreur en le considérant comme indigène ?

L'objection serait valable si, dans l'épigraphie des métropoles que je viens de nommer, l'emploi de τελαμών, avec le sens de στήλη, avait été relevé jusqu'ici ; mais cette constatation n'a pas, que je sache, encore été faite. Ce mot n'est donc pas un mot importé, ou, s'il l'est, son importation est très ancienne, car il a poussé dans le pays de profondes racines : en effet, les sept inscriptions de Tanaïs qui le contiennent sont *toutes* des inscriptions de sociétés privées, c'est-à-dire des textes dont la langue a d'ordinaire un goût de terroir que n'a pas celle des actes publics (1).

Seule la dédicace de l'Héraeon d'Argos nous reporte loin de la Thrace et du Pont Euxin, et ce qui complique les choses, c'est l'usage simultané qui y est fait de τελαμών et de στήλη. Cette simultanéité n'est pas sans exemple : on la trouve dans une inscription d'Apollonia, il est vrai mutilée, et qu'on ne peut restituer sûrement; peut-être les deux termes y sont-ils synonymes (2). Telle n'est pas le cas dans la dédicace de l'Héraeon : στάλα et τελαμώ(ν) y ont chacun leur sens, assez difficile à saisir. Je ne crois pas, avec M. Waldstein, que στάλα désigne une inscription gravée sur marbre, et τελαμώ(ν), le bloc de pierre calcaire dans lequel l'inscription était encastrée (3). En dehors de la difficulté — aperçue par l'éditeur — qui naît

(1) Cf. Latyschev, *op. c.*, II, p. 246.
(2) Voy. plus haut, p. 18, note 5.
(3) Ch. Waldstein, *The argive Heraeum*, I, p. 201.

du rapprochement avec une inscription de Mésambria signalée plus haut (1), le dessin publié par M. Waldstein ne permet guère une semblable interprétation. La cavité qu'il reproduit paraît avoir reçu un objet de bronze, peut-être un bas-relief : c'est ce bas-relief, à mon sens, que la dédicace appelle τελαμώ(ν); la στάλα est la base qui le supportait (2). Mais ce qu'il importe de noter, c'est la présence de τελαμών en Argolide. Qui s'étonnera que, dans ce centre mycénien, près de l'Héraeon, un des plus anciens sanctuaires de la Grèce, un mot ait subsisté, parmi les dorismes modernes, qui rappelait une très vieille langue, et se rattachait au plus lointain passé du pays ?

En résumé, τελαμών, avec le sens de *colonne*, est sensiblement antérieur aux poèmes homériques; c'est ce qui ressort des documents épigraphiques où il apparaît, documents, pour la plupart, d'époque tardive, mais où revivent, dans ces trois modestes syllabes, des souvenirs qui remontent à des milliers d'années. On m'excusera d'avoir tant insisté sur ce terme, dont il fallait, pour l'intelligence de ce qui va suivre, préciser l'origine. Il reste à chercher le rapport de τελαμών avec l'énigmatique héros qui nous occupe, avec l'Ajax de l'épopée.

III

Si τελαμώνιος, le qualificatif habituel d'Ajax dans Homère, ne vient ni de Τελαμών, nom propre, ni de τελαμών, nom commun signifiant *baudrier*, il ne peut venir que de τελαμών signifiant *pilier* ou *colonne*. L'existence d'un lien entre τελαμών et Ajax n'est donc pas douteuse; ce qu'il faut, c'est déterminer la nature de ce lien.

La première pensée qui s'offre à l'esprit est que τελαμώνιος faisait primitivement allusion, dans l'épopée, à la force de

(1) Voy. p. 18, note 6.

(2) Sur τελαμών désignant un bas-relief ou un objet quelconque, *rapporté* et soutenu par une base, voy. plus haut, p. 15.

résistance d'Ajax. Homère, en maint endroit, l'appelle le « rempart des Achéens » (ἕρκος Ἀχαιῶν). Ulysse, dans la rencontre de la *Nékyia*, le compare à une tour (πύργος) (1). Il excelle, en effet, à couvrir les retraites, témoin le beau récit du onzième chant de l'*Iliade*, où se trouve la célèbre comparaison avec l'*âne* (2). Sa haute stature, — il dépasse de la tête et de ses larges épaules tous les Argiens (3), — l'énorme bouclier dont il se couvre comme d'une tourelle mobile (4), tiennent en respect les assaillants. C'est un géant redoutable à ses adversaires, et dont la présence inspire la sécurité à ses amis. Un des adjectifs qu'Homère accole volontiers à son nom est πελώριος, dont il aime aussi à faire précéder le nom d'Arès : le dieu et le héros méritent également cette épithète pour leur corpulence et leur colossal armement, qui donnent de leur personne une idée surhumaine (5).

Il se peut que τελαμώνιος ait rappelé ce côté de la physionomie d'Ajax; un qualificatif impliquant l'assimilation de ce personnage à une colonne, n'aurait point été en désaccord avec son caractère : colonne par sa masse et par la stabilité qui en était la conséquence, colonne par son rôle de défenseur, de *boulevard* des Achéens, les deux sens se seraient confondus dans ce vocable, qui n'aurait fait que reproduire un sentiment maintes fois exprimé, celui que rend cette image banale, relevée dans un chant populaire de la Grèce moderne :

> ἤσουν κολόνα στὸν Μωρεάν....,
> ἤσουν καὶ 'ς τὴν Τριπολιτσὰν πύργος θεμελιωμένος.

« Tu étais, dit l'épouse éplorée de Kiamil-bey, prisonnier des

(1) *Odyssée*, XI, 556.
(2) *Iliade*, XI, 558 et suiv.
(3) *Iliade*, III, 225 et suiv.
(4) Φέρων σάκος ἠΰτε πύργον (*Iliade*, VII, 219).
(5) Cf., sur πέλωρ, πελώριος, A. Goebel, *Lexil. zu Homer und den Homeriden*, I, p. 468 et suiv.

pallikares, tu étais une colonne pour la Morée...; tu étais aussi, pour Tripolitza, une tour au solide fondement (1). »

Τελαμώνιος serait donc un vieux mot éolien, qui aurait désigné une qualité, ou un ensemble de qualités d'Ajax, celles qui le caractérisent encore dans l'*Iliade* ionienne; mais ce mot, avec le temps, n'aurait plus été compris; on l'aurait pris pour un patronymique, et de là la fortune du héros Télamon.

Cette explication aurait de grandes chances d'être la vraie, si elle était confirmée par le texte actuel d'Homère, si, τελαμώνιος ayant perdu son sens, nous en voyions l'idée subsister dans l'épopée sous une autre forme, par exemple, sous la forme d'une comparaison dont l'un des termes serait la στήλη. Or il y a précisément dans l'*Iliade* une comparaison entre un guerrier et une στήλη, qui paraît être, à première vue, la monnaie de τελαμώνιος; mais il suffit d'un rapide examen pour reconnaître à quel point elle est étrangère à la conception du *héros-colonne*, que τελαμώνιος aurait eu pour objet de traduire. Il s'agit du meurtre du Troyen Alcathoos par Idoménée, qui a pour protecteur et pour allié Poseidon, « lequel, dit le poète, fascine les yeux brillants d'Alcathoos et enchaîne ses membres souples, en sorte qu'il ne peut ni fuir ni se défendre, mais qu'il reste immobile comme une colonne (στήλη), ou comme un arbre à la haute frondaison : alors le héros Idoménée lui passe sa lance au travers du corps (2) ». Ici, comme on le voit, στήλη n'indique nullement la résistance, mais l'immobilité, ce qui est tout différent, et il en est de même dans une autre comparaison suggérée par la douleur des chevaux d'Achille après la mort de Patrocle. En vain Automédon use, pour les faire partir, « du fouet, des douces paroles, de la menace : ils ne veulent ni retourner du côté des vaisseaux, vers le large Hellespont, ni suivre les Achéens dans la

(1) Fauriel, *Chants populaires de la Grèce moderne*, II, p. 62. Cf., dans l'*Hymne de Rigas* (p. 24), cet appel aux armes : ἔλα νὰ γένῃς στύλος τῆς ἴδιας σου φυλῆς. « Allons, sois la colonne de ta propre nation, » etc.

(2) *Iliade*, XIII, 434 et suiv.

mêlée, mais, comme une colonne (στήλη) demeure en place sur le tombeau du mort ou de la morte sur lequel on l'a dressée, ainsi ils restent immobiles, attelés au beau char, la tête penchée vers la terre (1) ».

Quand Homère fait intervenir la στήλη dans ses comparaisons, c'est donc pour donner l'idée d'un être privé de mouvement, non d'un être qui résiste à un choc, à un assaut, avec la fermeté passive d'une colonne. La στήλη, comme l'arbre, est essentiellement, à ses yeux, un objet fixé au sol et sans vie; elle n'a même pas l'espèce de résistance obscurément animée du rivage, qui oppose sa solide inertie aux flots de la mer et fait obstacle à leurs envahissements (2).

Il semble, étant donné le cercle restreint où se meuvent la pensée et l'imagination épiques des Grecs, que, si τελαμώνιος avait été primitivement une expression destinée à peindre, sous une forme concise, la faculté de résistance d'un héros, le contenu, l'esprit, en fût demeuré dans l'épopée, et que le fait de ne l'y pas trouver indique que ce mot n'a jamais eu un pareil sens, que jamais Homère, ou les poètes qui l'ont précédé, n'ont assimilé un guerrier qui soutient victorieusement l'attaque de ses adversaires, et la décourage par son immobilité, à une colonne.

Il faut donc chercher ailleurs, et peut-être dans un tout autre ordre de préoccupations ou de souvenirs.

Le mot τελαμώνιος n'aurait-il point une origine religieuse ? De récentes fouilles ont appelé l'attention sur un culte très ancien, dont l'existence n'était pas ignorée, mais sur lequel ces fouilles ont répandu une lumière toute nouvelle : c'est le *culte du Pilier*. L'histoire de ce culte est encore à faire, malgré les études, parfois très développées, dont il a été l'objet (3). Il ne

(1) *Iliade*, XVII, 429 et suiv.

(2) Image, comme on sait, familière à Homère. Voy. *Iliade*, IV, 422 et suiv., etc.

(3) De ces études, on sait que la plus importante de beaucoup est celle que M. Evans, associant, comme il est légitime, le culte du Pilier et celui de l'*Arbre*, a publiée dans le *Journal of hellenic studies*, sous ce titre : *Mycenaean tree and pillar cult and its mediterranean relations* (1901, p. 99-204).

peut être question de la faire ici; je voudrais seulement en détacher quelques traits qui montrent le rapport que je crois apercevoir entre le Pilier et Ajax.

On connaît, par les descriptions et par les reproductions qui en ont été publiées, l'édifice ou le groupe d'édifices dont M. Evans a retrouvé les restes en Crète, et que tout le monde, jusqu'ici, s'accorde à désigner du nom de « palais de Knossos (1) ». Cet ensemble de constructions offre, entre autres particularités, le plan très net de deux petites salles, dans chacune desquelles se dresse un Pilier quadrangulaire formé de blocs superposés, portant, profondément incisé sur leurs faces latérales, le dessin d'une hache à double tranchant. Ces Piliers, qui mesurent 1 m. 75 à 1 m. 78, atteignaient-ils autrefois une plus grande hauteur? Servaient-ils de support à une double hache plantée à leur sommet (2)? N'étaient-ils surmontés d'aucun objet étranger? A ces questions il est difficile de répondre. Ce qui semble hors de doute, c'est leur indépendance par rapport au bâtiment où ils se voient encore : ils n'y avaient évidemment aucune fonction architectonique ; qu'ils se soient suffi à eux-mêmes, ou qu'ils aient été comme les piédestaux d'armes symboliques encastrées à leur partie supérieure, leur destination religieuse paraît certaine. Des Piliers analogues ont été découverts dans les ruines préhistoriques d'une autre ville crétoise, Phaestos, et dans l'île de Milo, au lieu dit *Phylakopi* (3). Ils ont contribué, avec ceux de Knossos et un certain nombre de monuments figurés déjà connus, ou trouvés dans le même temps, gemmes, peintures sur terre cuite ou sur enduit,

(1) Je me contenterai de renvoyer, sur ces fouilles, aux travaux suivants : E. Pottier, *Le palais du roi Minos*, 1er article (*Revue de Paris* du 15 février 1902, p. 827, surtout p. 834 et suiv.; voir la bibliographie donnée dans les notes); A. Evans, *The palace of Knossos* (*Ann. of the Br. School at Athens*, VII, 1900-1901, p. 1 et suiv.; VIII, 1901-1902, p. 1 et suiv.; IX, 1902-1903, p. 1 et suiv.).

(2) E. Pottier, *art. cité*, p. 848. M. S. Reinach signale, au musée de Candie, un sarcophage mycénien « orné de peintures, dont l'une représente une hache double placée debout sur une colonne ou un pilier » (*L'Anthropologie*, 1901, p. 679).

(3) S. Reinach, *Les fouilles de Phaestos en Crète* (*L'Anthropologie*, 1901, p. 678-682).

etc., à éclairer d'un nouveau jour les cultes *aniconiques* en honneur, quinze ou vingt siècles avant notre ère, dans le bassin de la Méditerranée orientale.

Ces cultes sans images, ou mieux, sans représentations humaines, peuvent se ramener à trois formes principales : culte des arbres, culte des pierres, culte des animaux. Comme rien ne périt tout à fait des inventions des hommes, nous voyons subsister dans les religions de la Grèce classique des traces nombreuses de ces trois formes (1). Ces survivances ne sont pas de notre sujet, ou elles n'en sont que dans la mesure où elles nous renseignent sur le culte du Pilier, qui seul nous intéresse et dont nous voudrions essayer de préciser l'un des caractères primitifs.

On éprouve d'abord, à s'occuper du Pilier, quelque embarras. Quelle est au juste l'origine de ce culte, et a-t-il une origine unique ? De quoi le Pilier était-il le symbole ? A-t-il successivement symbolisé plusieurs choses ? A-t-il commencé par ne rien symboliser du tout ? Quelles transformations son culte a-t-il subies ? Comment l'ont entendu et pratiqué les races, probablement assez différentes, chez lesquelles il a existé? Je ne sais s'il est possible, à l'heure actuelle, de donner une réponse satisfaisante sur ces divers points d'histoire religieuse. La variété même qui se remarque dans la forme des Piliers que nous connaissons, leurs dimensions inégales, le fait qu'ils apparaissent sur les monuments qui les figurent, tantôt à l'air libre, tantôt enfermés dans un édicule qui leur sert d'abri, et que tantôt nous avons affaire à un seul Pilier, tantôt à deux, tantôt à plusieurs, est de nature à inspirer une sage méfiance à l'égard des solutions qui prétendraient tout expliquer d'un mot. Il a pu, il

(1) Voy. notamment C. Boetticher, *Ueber den Baumkultus der Hellenen und Roemer* (Berlin, 1856) ; Overbeck, *Griech. Kunstmythologie*, *Besond. Theil,* I (Leipzig, 1871, p. 3 et suiv.) ; Saglio, *Dictionnaire*, aux mots *Arbores sacrae*, *Argoi lithoi*, *Baetylia* ; V. Bérard, *De l'origine des cultes arcadiens*, p. 74 et suiv. ; surtout M. W. de Visser, *Die nicht menschengestaltigen Goetter der Griechen* (Leide, 1903), recueil commode de textes et de renvois archéologiques, méthodiquement groupés, accompagné d'*indices* et suivi d'une bibliographie considérable.

a dû y avoir *Pilier et Pilier*. Les Piliers de Knossos, constructions massives, marquées du signe de la double hache, n'ont qu'une lointaine analogie avec le modeste Pilier à sommet arrondi, et qui paraît être d'un seul morceau, que j'aperçois dans un petit sanctuaire, sur une gemme reproduite par M. Evans (1). Il y a des Piliers qui ont la forme de tiges, compliquées au sommet et à la base, parfois aussi à mi-hauteur, d'épanouissements bizarres, qui leur donnent l'aspect de gros champignons superposés (2). Il y en a qui sont de véritables colonnes, d'un caractère architectonique non douteux, et qui se dressent entre deux monstres (3). D'autres sont des arbres plus ou moins stylisés (4) ; d'autres supportent des tables d'offrandes (5), etc.

Quelle que soit l'incertitude où jettent ces figurations différentes, et les symboles, les rites, les cultes différents auxquels elles font penser (6), la religion du Pilier a certainement été répandue, dès l'époque la plus reculée, dans tout l'Orient, et dans les pays qui avaient avec l'Orient quelque attache. Appartenait-elle exclusivement aux peuples de race sémitique ? Je n'oserais l'affirmer. Ce qui est certain, c'est que l'Orient sémitique fournit sur cette religion, et sur sa diffusion, sur les adaptations très diverses dont elle a été l'objet, une multitude de témoignages (7). C'est donc de là, selon toute apparence, qu'elle a passé chez les Grecs ; c'est grâce à des influences sémitiques qu'ils l'ont adoptée à leur tour, en l'accommodant à

(1) *Mycenaean tree and pillar cult*, p. 177, fig. 53.

(2) *Ibid.*, p. 169, fig. 47; p. 170, fig. 48 (cf. plus loin notre figure 2).

(3) *Ibid.*, p. 156 et suiv.

(4) *Ibid.*, p. 153 et suiv.

(5) *Ibid.*, p. 112 et suiv.

(6) On se fera une idée assez exacte de ces incertitudes en lisant quelques chapitres du P. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques* (Paris, 1903, p. 187-213). Cf. l'article de G. F. Moore, *Baetylia* (*American journal of archaeology*, 1903, p. 198 et suiv.).

(7) Au risque de paraître téméraire, je verrais volontiers, dans le *Didou* égyptien, un cousin germain du Pilier sémitique. Cf., sur cet obscur symbole, les explications données par Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, I, p. 130.

la forme particulière de leur esprit, sans jamais parvenir à en effacer la marque d'origine.

Or, laissons de côté les questions troublantes qui se rapportent au Pilier ; ne nous attachons qu'aux points qu'on peut regarder comme hors de conteste. Un de ces points est celui-ci : je ne vois pas de quel terme se seraient servis les Hellènes pour désigner le Pilier auquel rendaient un culte leurs prédécesseurs sémites, et qu'ils adorèrent eux-mêmes en le transformant, s'ils ne l'avaient appelé τελαμών. Ce mot, avec son sens primitif, tel que nous nous sommes efforcé de le préciser, est celui qui convient le mieux à un grand nombre de représentations que nous font connaître les monuments figurés, en particulier les gemmes mycéniennes. Voici quelques faits à l'appui de cette hypothèse.

Il y avait en Étrurie, un peu au Sud de l'embouchure de l'Ombrone, un port appelé Télamon (1). D'où venait ce nom? Timée le rattachait à la légende des Argonautes. Ceux-ci, ayant remonté le Tanaïs, avaient porté Argo à travers les terres jusqu'à la rencontre d'un autre fleuve qui les avait menés à l'Océan (2); à partir de là, ils avaient navigué du Nord à l'Ouest, en ayant la côte à leur gauche ; puis, franchissant le détroit de Gadès, ils étaient rentrés dans la Méditerranée. Partout subsistaient des traces de leur passage : chez les Celtes, le culte des Dioscures ; dans l'île d'Aethalia, Port-Argo ; plus bas, sur les rivages de la Tyrrhénie, Télamon ; plus bas encore, dans le Latium, Port-Aeétès (la Caieta des Romains) (3). Ce sont là des explications fantaisistes. Pour nous en tenir à Télamon, le géographe Ptolémée place en Étrurie, non loin, à ce qu'il semble, de l'endroit où s'élevait cette ville, un cap Τελαμών, d'où il est probable qu'elle tirait son nom (4). On n'a pas de

(1) Polybe, II, 27, 2 ; Diodore, IV, 56, 6 ; Plutarque, *Marius*, 41 ; Étienne de Byzance, *s. v.* Τελαμών.

(2) Timée, dans Diodore, IV, 56, 3.

(3) Timée, dans Diodore, IV, 56, 3-6.

(4) Ptolémée, III, 1, 4.

peine à reconnaître ici le souvenir d'un établissement sémitique, par lequel avait pénétré dans ces parages le culte de la montagne, du *mont-pilier*, soutien du ciel, ou, plus modestement, borne sacrée, terme lointain d'une navigation sur des mers inconnues. Le cap Télamon était l'Atlas en miniature des rives de Toscane, ou mieux, — la côte étant très peu élevée — il marquait la limite, la fin d'un monde, comme les colonnes d'Hercule à l'entrée de la mer Intérieure (1).

Autre exemple. On a vu l'identité de la στήλη ionienne et du τελαμών (2) ; il se peut donc que là où se rencontre le mot στήλη, nous trouvions à nous instruire aussi sûrement que lorsque nous sommes en présence du mot τελαμών. C'est le cas pour une ville crétoise, Στῆλαι, dont l'emplacement est difficile à déterminer, mais qui paraît avoir été située dans le Nord de l'île, puisque Étienne de Byzance la dit voisine de Rhéthymné et de Paraesos (3). S'agit-il encore ici de στῆλαι naturelles? On peut aussi songer à une de ces agglomérations de stèles qui remplissaient les sanctuaires à ciel ouvert des Phéniciens (4), à moins qu'il ne faille voir dans Στῆλαι la ville des stèles ou des *Piliers sacrés*, comme Ἀθῆναι paraît avoir été la ville des Athénas dispersées sur le territoire de l'antique cité κατὰ κώμας qu'avait été la primitive Athènes (5).

Le souvenir d'un de ces Piliers sacrés vivait encore, au temps

(1) Ce qui me ferait pencher vers la seconde interprétation, c'est que ce cap Τελαμών portait aussi le nom de Τέλμιον, qui ne peut être une altération de Τελαμών. Je verrais dans Τέλμιον, par un changement de liquide très fréquent, une corruption de τέρμιον, adjectif formé de τέρμα, ou diminutif de ce mot. D'après une version reproduite par Eustathe dans ses *Commentaires* sur Denys le Périégète (64), les Στῆλαι Ἡρακλέος étaient aussi des hauteurs naturelles (λόφοι). — Sur le culte des montagnes chez les Sémites, voy. Perrot, *Hist. de l'art*, III, p. 56 et suiv. ; Lagrange, *op. c.*, p. 190. — Sur *Atlas-Télamon*, voy. V. Bérard, *Les Phéniciens et l'Odyssée*, I, p. 244.

(2) Voy. plus haut, p. 17.

(3) Étienne de Byzance, *s. v.* Στῆλαι. Peut-être Paraesos doit-elle être identifiée à Praesos. — Cf., sur l'emplacement de Στῆλαι, R. S. Conway, *Ann. of the Br. School at Athens*, VIII, 1901-1902, p. 137.

(4) Lagrange, *op. c.*, p. 182.

(5) Voy. Paul Kretschmer, *Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache*, p. 418 et suiv. Cf. Pauly-Wissowa, *Supplem.* I, p. 159.

de Pausanias, dans l'île de Salamine, où l'on montrait près du port une pierre (λίθος), sur laquelle le héros Télamon s'était assis pour assister au départ de ses fils naviguant vers Troie (1). Il ne peut guère y avoir de doute sur l'origine de cette légende : le monument autour duquel elle s'était formée était un *télamon désaffecté*, dont le nom, traversant les âges, avait donné naissance à ce conte sentimental, où se trahit l'oubli de sa première destination (2).

Voici maintenant quelques arguments mythologiques. Nous avons noté la synonymie d'"Ατλας et de τελαμών ; on sait, de plus, combien les termes βαίτυλος, βαιτύλια, reviennent fréquemment dans les textes relatifs au culte des pierres. Or il n'est pas indifférent de constater que Philon de Byblos, qui reproduit une vieille *Théogonie* phénicienne, — que ce soit ou non celle de Sanchoniaton, — fait naître d'Ouranos et de Gé quatre fils : El, qui, dit-il, n'est autre que Kronos, *Baetylos*, Dagon, identique à Siton, et *Atlas* (3). L'origine divine du Pilier est clairement attestée par ce témoignage, et il importe peu que, pour le désigner, l'auteur n'emploie pas le mot τελαμών. D'autre part, Diodore nous apprend qu'Atlas, fils d'Ouranos, eut plusieurs fils et sept filles, dont l'aînée, Maïa, s'étant unie à Zeus, donna le jour à Hermès, qui, on le verra plus loin, se confondit longtemps avec le Pilier (4).

Nous possédons, enfin, une inscription d'Halicarnasse, du IIe ou du premier siècle avant notre ère, qui constitue pour nous un document précieux : c'est une liste de prêtres de Posei-

(1) Pausanias, I, 35, 3.

(2) Certains de ces Piliers n'avaient pas une grande hauteur, et pouvaient passer, aux yeux de gens qui ne les comprenaient plus, pour des espèces de sièges massifs. Je citerai comme exemple ceux qu'on voit représentés sur une plaque de verre reproduite par M. Evans (*Mycenaean tree and pillar cult*, p. 117, fig. 13). — D'autres pierres très anciennes, considérées comme ayant servi de siège à des dieux ou à des héros, sont signalées par Pausanias (I, 23, 5 ; IX, 10, 3) et par le Scholiaste d'Aristophane (au vers 785 des *Cavaliers*).

(3) *Fragm. hist. graecor.*, III, p. 567, 14. Ce n'est, semble-t-il, qu'une variante de la même tradition qu'on trouve un peu plus bas (p. 568, 19) :... ἐπενόησε θεὸς Οὐρανὸς βαιτύλια, λίθους ἐμψύχους μηχανησάμενος.

(4) Diodore, III, 60, 1-4.

don, qui remonte jusqu'aux temps fabuleux (1). Le premier nom qu'elle donne est celui de Télamon, fils du dieu de la mer ; viennent ensuite les trois fils de Télamon, Antidios, Hypérès et Alkyoneus, puis ses petits-fils et ses arrière-petits-fils. Nous n'avons pas à nous occuper de l'ordre dans lequel se succèdent ces prêtres ; c'est affaire aux érudits qu'intéresse l'organisation des cultes patrimoniaux. Ce qui nous touche dans ce texte, c'est ce Télamon qui ouvre la liste. Pour savoir ce qu'il représente, souvenons-nous des origines d'Halicarnasse.

Cette ville était une colonie de Trézène, et Trézène était la capitale d'un pays sur lequel avaient régné de très anciens rois. Le plus ancien de tous était Oros, un Égyptien, nous dit Pausanias; ensuite, la royauté avait passé aux mains d'Althépos, fils de Poseidon et de Léïs, fille d'Oros, puis à celles de Saron. Ici, une lacune jusqu'au règne de deux frères, Hypérès et Anthas, tous deux fils de Poseidon et d'Alkyoné, fille d'Atlas. Ils fondent les cités d'Hypéreia et d'Antheia. Ils ont pour successeur Aétios, fils d'Anthas, sous le règne duquel arrivent dans la contrée les Pélopides Trézène et Pitthée, qui partagent avec lui le pouvoir. Mais ceux-ci, bientôt, sont les plus forts : ce qui le prouve, c'est que, Trézène étant mort, Pitthée fait d'Hypéreia et d'Antheia une ville unique, à laquelle il donne le nom de son frère. Ce fut longtemps après ces événements, ajoute Pausanias, que les descendants d'Aétios conduisirent en Carie des colons qui fondèrent Halicarnasse et Myndos (2).

Si j'ai rappelé ces faits, et si je les ai rappelés d'après Pausanias, dont le récit, en ce qui concerne la fondation d'Halicarnasse, paraît plus digne de foi que celui de Strabon (3), c'est qu'ils sont pour nous singulièrement instructifs. Nous y retrouvons le souvenir d'Atlas, dont la fille, Alkyoné, est la mère d'Anthas. Or Anthas figure sur la liste d'Halicarnasse,

(1) *C. I. G.*, 2655. Cf. Ch. Michel, *Recueil d'inscr. grecques*, n° 877.

(2) Pausanias, II, 30, 5-9.

(3) Toepffer, dans Pauly-Wissowa, au mot *Antheadai*, p. 2359. Cf. Strabon, VIII, p. 374.

où il occupe le septième rang, et où il a pour père Alkyoneus, fils de Télamon. Les deux généalogies semblent bien n'en faire qu'une : toutes deux rattachent Anthas au Pilier, et ce Pilier, dans l'inscription d'Halicarnasse, est fils de Poseidon ; il descend, comme Althépos, de Poseidon Phytalmios, qu'on adorait en divers lieux, notamment à Trézène, où son culte était associé à celui de Déméter Thesmophore (1). C'était un antique dieu de la végétation, dont le caractère transparaît, non seulement dans l'épithète qu'on lui donnait à Trézène, mais encore dans les noms de ceux auxquels l'unissaient les liens du mariage ou du sang : Léïs, sa femme, c'était la semence ; Althépos, son fils, c'était celui qui fait croître ; deux autres de ses enfants, Hypérès et Anthas, — celui-ci appelé aussi Anthès, Anthos, Antheus, — étaient considérés par les Trézéniens comme présidant à la culture de la vigne (2). Nous verrons quel surprenant accord existe entre ces fonctions et celles du Pilier, et combien est naturelle la place de celui-ci dans cette lignée divine ; contentons-nous, pour le moment, d'enregistrer l'appellation du *prêtre-Pilier* d'Halicarnasse, dont le nom de Télamon paraît être un argument décisif en faveur de notre conjecture.

Τελαμών a donc été le plus ancien, ou l'un des plus anciens noms grecs du Pilier, et il s'ensuit qu'Αἴας Τελαμώνιος n'a pu primitivement signifier qu'une chose : Ajax *du Pilier*, c'est-à-dire le dieu, le génie du Pilier ; non que je prétende, en employant ces mots, traduire le nom Αἴας ; j'ignore, je veux ignorer, pour l'instant du moins, la signification de ce nom : le seul fait que je crois possible d'affirmer, c'est qu'Ajax, l'Ajax homérique, n'était autre, à l'origine, que l'*esprit* du Pilier, et que tel est le sens qu'il faut donner à l'adjectif τελαμώνιος (3). Comment rendre compte du rapprochement de cet

(1) Pausanias, II, 32, 8.

(2) Aristote, dans Athénée, I, p. 31 C; Suidas, *s. v.* ὑπεριάς. Cf. Toeppffer, dans Pauly-Wissowa, au mot *Anthas*, p. 2358.

(3) Sur la désinence -ιος de certains patronymiques usités dans la Grèce du Nord, et qui sont de véritables adjectifs possessifs, voy. K. Keil, *Inscr. thessalicae tres*, p. 5 et suiv. Cf. G. Curtius, *Grundzüge*, 5[e] éd., p. 635, où Τελαμώνιος est assimilé à ces patronymiques thessaliens.

adjectif et de ce nom? C'est ici que l'archéologie va nous prêter ses lumières.

IV

Il était nécessaire que, avant d'imaginer l'anthropomorphisme, c'est-à-dire une religion où les dieux sont des hommes, des hommes complets, ayant la forme, les organes, les sentiments, les passions de l'humanité, on procédât par étape, et que l'*humanisation* de la puissance divine se fît, en quelque sorte, progressivement. Ces tâtonnements sont très sensibles dans l'ancienne Égypte.

Les Égyptiens paraissent avoir vénéré de bonne heure des objets inanimés, qu'animait par moment une figure humaine, qui en sortait pour y rentrer bientôt. Voici ce qu'écrit M. Maspero au sujet des châsses sacrées de Toumou, de Khopri, de Râ et d'Osiris, que certaines représentations figurent surmontées de deux têtes d'homme; le passage que je vais citer débute par la traduction d'un texte égyptien : « Ce sont ici les talismans « mystérieux de l'autre monde, les coffres des têtes mysté- « rieuses. Ceux qui ont atteint ce canton, les têtes [qui sont « dans les coffres en] sortent, lorsqu'elles entendent [la voix « de Râ], puis elles disparaissent après que ce dieu grand a « traversé cette cité. » Cette phrase, ajoute le savant égyptologue, revient plusieurs fois dans des descriptions d'objets appartenant aux divinités de l'autre monde. Ces objets *sont animés par des génies qui, en temps ordinaire, se dissimulent à l'intérieur et demeurent invisibles.* Quand le soleil passe, ils sortent leurs têtes... pour apercevoir le dieu et le saluer : quand le dieu a passé, *ils mangent, ils avalent leur propre image* (1), ou, moins métaphoriquement, ils ramènent la tête à l'intérieur et redeviennent invisibles (2). »

(1) Mots en italiques dans le passage cité.

(2) Maspero, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, II, p. 104-105.

Voilà une des formes de l'anthropomorphisme primitif : des objets inanimés, qui vivent cependant, et dont la vie se manifeste par l'apparition intermittente de *parties d'homme*, de visages qui en émergent.

Un autre exemple nous sera fourni par le culte de l'arbre. Les Égyptiens adoraient certains sycomores, d'une beauté exceptionnelle, et qu'ils croyaient habités par une divinité, Nouît ou Hâthor, que des peintures représentent debout dans le feuillage, ou montrant sa main seulement, parfois sa tête et son buste. « Elle porte un plateau chargé de pains et un flacon d'eau fraîche : le mort ou son âme, debout devant elle, reçoit l'eau dans le creux de ses mains et s'en désaltère (1). » Ce motif est, en effet, un motif funéraire : on le trouve dans les peintures qui figurent les pérégrinations des âmes. Le mort, accueilli par l'habitante de l'arbre, devenait son hôte et « ne pouvait plus revenir sur ses pas (2) ». « Je crois, écrit encore M. Maspero, que, si la déesse avait des gâteaux et de l'eau à donner aux morts, c'est qu'on les lui donnait à elle-même, en d'autres termes, que les dévots de l'antique Égypte adoraient les sycomores d'Hâthor et de Nouît et disposaient des offrandes à leur pied, dans le même esprit que les Musulmans d'aujourd'hui entretiennent l'eau des *sébîls* (3). » Et, de fait, nous connaissons, par l'imagerie égyptienne, ces offrandes au sycomore. La déesse n'y est pas visible, mais le contenu de ces jarres dressées devant l'arbre, ces fruits que porte une table placée derrière le tronc, ne peuvent être que pour elle (4). Le sycomore vit donc dans l'imagination de ces peuples, il vit réellement, mais sa vie ne serait qu'une abstraction sans couleur et sans vraisemblance, si elle ne se traduisait pas, au moins par intervalle, sous une forme sensible; et quelle figure pourrait-elle revêtir, sinon celle qui, aux yeux de l'homme, exprime le

(1) Maspero, *op. c.*, II, p. 224.
(2) Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, I, p. 184.
(3) Maspero, *Études*, II, p. 227.
(4) Maspero, *Histoire*, I, p. 121, figure reproduisant « l'offrande du paysan au sycomore ».

mieux l'idée qu'il se fait de la vie, c'est-à-dire la figure humaine?

Cet anthropomorphisme naissant n'apparaît pas seulement sur les monuments de l'Égypte; on le reconnaît aussi dans ceux de la Chaldée ; j'en citerai deux exemples qui me semblent typiques. Le premier est un cylindre rapporté par M. de Sarzec, et sur lequel, suivant M. Heuzey, se déroule « toute une scène encore inédite de l'épopée chaldéenne ». — « Une déesse de haut rang, ainsi que l'indiquent les huit cornes de sa tiare, s'est réfugiée et agenouillée au pied d'un arbre, et cet arbre miraculeux s'est replié sur elle pour la couvrir. Contre les rameaux abaissés s'acharne avec fureur un dieu ou un génie demi-nu, aux formes herculéennes, coiffé du bonnet à double corne : des pieds et des mains il s'efforce de briser l'obstacle, en s'aidant aussi de l'herminette chaldéenne à tranchant horizontal. Cependant, sous l'arcade de verdure, s'accomplit un autre miracle : *du tronc même de l'arbre sort le buste d'un dieu*, et ce protecteur inattendu présente à la déesse une masse d'armes, sans doute pour qu'elle puisse se défendre contre son ennemi (1). » On ne peut mieux rendre, à la fois, la vie anthropomorphe de l'arbre divinisé, et le caractère intermittent de cette vie, que met en lumière la circonstance dramatique où elle se manifeste.

J'emprunterai le second exemple à une scène d'invocation figurée sur une empreinte de cylindre également recueillie par M. de Sarzec, et dont la partie gauche laisse voir une « divinité assise, paraissant imberbe et portant la coiffure à cornes sur ses cheveux demi-longs, enroulés par derrière vers la naissance du cou ; de ses épaules sortent... de longues tiges végétales assez semblables à des tiges de blé et rappelant de plus près encore les grands roseaux de la région marécageuse, tels qu'ils sont représentés sur les bas-reliefs assyriens. Divinité agricole ou

(1) L. Heuzey, *Rev. arch.*, 1887, II, p. 267 et suiv., fig. 8. Cf. *Découvertes en Chaldée*, pl. 30 *bis*, n° 17 b.

divinité de la végétation spontanée, c'est de toute manière un type très rare. Ici, l'image est comme doublée par une petite figure debout et de face, placée derrière elle et environnée des mêmes tiges végétales, qui s'élèvent de ses épaules et aussi de sa longue robe ; une base en forme de tronc de cône ou de pyramide tronquée la supporte, et nous montre une statue, une véritable idole, à côté de la représentation en quelque sorte vivante de la divinité (1) ». Cet objet est, comme on le voit, assez différent du cylindre de tout à l'heure. Empreinte et cylindre n'en doivent pas moins être rapprochés. L'une et l'autre placent sous nos yeux des végétaux divinisés, dont le caractère divin est attesté par la présence de la figure humaine ; mais, tandis que, sur le cylindre, le végétal demeure l'essentiel, tandis que l'arbre reste un arbre, habité par un génie qui n'en sort que dans de rares occasions, ici le végétal est relégué au second plan ; c'est la figure humaine qui occupe le premier, et qui l'occupe en permanence, sous deux aspects : d'abord, sous celui d'une idole anthropomorphe dont le rapport avec le végétal qu'elle représente n'est qu'incidemment indiqué par les tiges qui l'environnent ; ensuite, sous celui d'une projection vivante de cette idole, qui n'a guère plus de lien que l'idole elle-même avec l'arbre ou la plante dont elle figure l'esprit. Et nous assistons là à un progrès sensible dans l'accaparement de la divinité par l'homme, dans l'effort pour façonner Dieu entièrement à son image, en ne lui laissant que quelques attributs symboliques, qui rappelleront de plus en plus loin la retraite primitive où il se dissimulait.

Si, maintenant, nous passons en Grèce, nous y trouvons des traces certaines, à l'époque historique, de croyances analogues. Qu'était-ce, en effet, que les chênes parlants de Dodone, si ce n'est des manifestations intermittentes et *humaines* de la divinité cachée dans des arbres ? Qu'indique le mot *hamadryade*, sinon un génie qui fait corps avec le chêne, ou, pour mieux dire, qui

(1) L. Heuzey, *Découvertes en Chaldée*, 4e livraison, 2e fascicule, p. 287, fig. G.

en est l'âme, et qui en sort, à de certains moments, sous la figure d'une femme? Et *Oxylos*, et *Kyparissos*, et *Karya*, et *Oreios* ? Ne voilà-t-il pas des noms significatifs, désignant l'*esprit* du bois, l'*esprit* du cyprès, l'*esprit* du noyer, l'*esprit* de la montagne (1)? Et ces esprits, avec le temps, avaient fini par se détacher de l'objet qu'ils animaient de leur présence invisible ; ils s'étaient rendus indépendants, avaient acquis une vie distincte. Oxylos avait sa généalogie : il était le fils d'Oreios et le frère d'Hamadryas. Ou bien encore, primitivement anonymes, désignés par un mot rappelant leur antique demeure, ils s'étaient fondus, pour ainsi dire, dans une divinité officielle qui les avait absorbés, dont ils portaient le nom. Les pierres sacrées de Pharai, en Achaïe, étaient toutes appelées du nom d'un dieu (2). Il y avait en Laconie une Ἄρτεμις Καρυᾶτις qui tenait son surnom, selon toute vraisemblance, non du lieu nommé *les Noyers* (Κάρυαι), mais des noyers jadis habités par elle, ou plutôt, par les génies auxquels elle avait succédé (3). A Rhodes, on adorait un Ζεὺς Ἔνδενδρος (4). Je ne m'étendrai pas sur un sujet rebattu. Partout, en somme, c'est la même conception d'une divinité qui se dérobe aux regards dans un objet inanimé dont elle a fait sa résidence, et qu'on vénère à cause d'elle ; et sa présence se manifeste par le nom donné à cet objet, ou par les sons qui s'en échappent, ou par les formes qui s'en dégagent, évoquant toutes, plus ou moins, le souvenir de l'homme. Et le mot de *divinité* dont je me sers, n'est pas encore assez compréhensif ; des héros, des mortels mêmes étaient ainsi rattachés à des spécimens privilégiés du règne minéral ou végétal : d'après une tradition rapportée notamment par Apollodore, Adonis était né d'un myrte (5), et toute une race humaine, de

(1) Roscher, *Lexikon*, aux mots *Hamadryaden*, *Oxylos*, *Karya*, *Oreios* ; Demargne, *Bull. de corr. hell.*, 1899, p. 635.

(2) Pausanias, VII, 22, 4 : ...τούτους (τοὺς λίθους) σέβουσιν οἱ Φαρεῖς, ἑκάστῳ θεοῦ τινὸς ὄνομα ἐπιλέγοντες.

(3) Pausanias, III, 10, 7.

(4) Hésychios, *s. v.* ἔνδενδρος.

(5) Apollodore, III, 14, 4.

celles qu'énumère et décrit Hésiode, la race d'airain, était sortie des frênes (ἐκ μελιᾶν) (1).

Or, si de telles croyances ont persisté à travers les siècles, il serait surprenant que, dans la Grèce primitive, une lacune en eût interrompu le cours entre les civilisations égygtienne et chaldéenne, où elles se rencontrent de si bonne heure, et la période classique. *A priori*, une pareille lacune est invraisemblable : les faits vont nous prouver qu'elle n'existe pas.

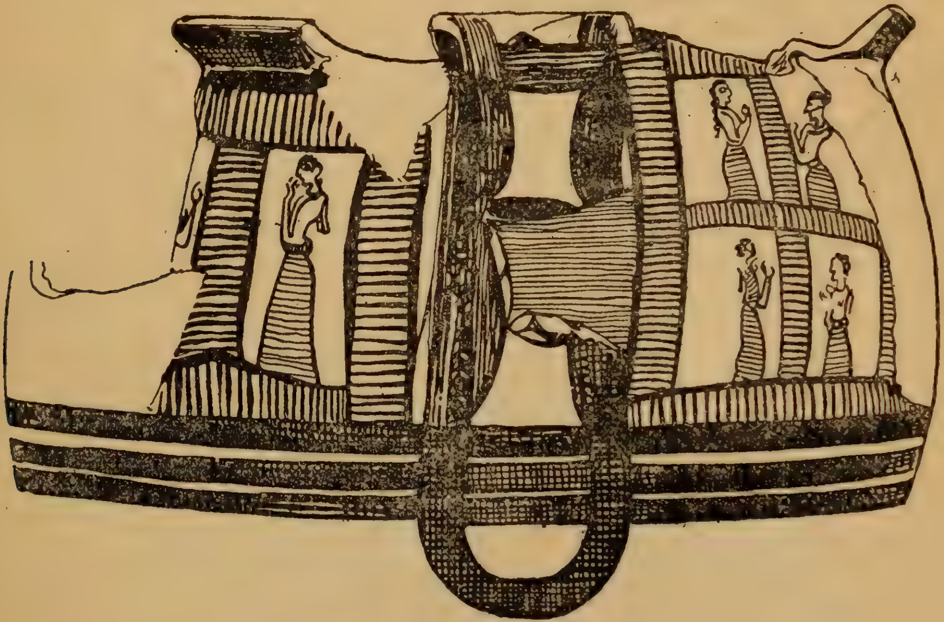


Fig. 1. — Fragment d'un vase de terre cuite provenant d'*Enkomi* (île de Chypre).

Je voudrais insister avec quelque détail sur un certain nombre de monuments mycéniens d'où l'on peut, je crois, tirer cette preuve, et qui se rapportent tous au culte du Pilier, ou qui font songer à ce culte.

Sur un fragment de vase trouvé dans l'île de Chypre, à *Enkomi* (l'ancienne Salamine), on voit très nettement reproduite l'adoration du Pilier (fig. 1) (2). Les adorants sont des femmes, qui font avec la main le geste connu de l'invocation, et qui n'ont, semble-t-il, entre elles aucun rapport; si, deux à

(1) Hésiode, *Travaux et jours*, 145, éd. Rzach.

(2) D'après Evans, *Mycenaean tree and pillar cult*, p. 112, fig. 6. Cf. p. 111.

deux, elles se font face, c'est uniquement pour les besoins de la symétrie; chacune d'elles est indépendante, enfermée dans un espace limité par le sol, le plafond, le Pilier et une longue bande parallèle au Pilier, ces quatre limites figurées de même. Nous avons affaire ici à une sorte de stylisation de l'adoration du Pilier, d'où il résulte qu'on ne saurait dire si ce Pilier sert de soutien à l'édifice où sont les adorantes, ou s'il est isolé. A première vue, il ne l'est pas, parce que l'artiste, dans son désir de simplification, a dessiné une espèce de damier où le Pilier ferme d'un côté le quadrilatère dans lequel se tient chacune des femmes; mais rien ne prouve que ce soit là l'image de la réalité, que le Pilier, objet d'un culte, ait été parfois l'une des colonnes qui supportaient le toit de la maison. Rien non plus, il est vrai, ne prouve clairement le contraire. Ce qu'il importe de noter, c'est le fait même de l'adoration; elle s'adresse évidemment, non au Pilier, mais au génie qui l'habite, et qui, jusqu'ici, y demeure invisible.

La figure 2, qui nous reporte à une époque bien antérieure, est beaucoup plus instructive (1). Elle mérite que nous nous y arrêtions davantage. C'est un chaton de bague provenant de Knossos, et sur lequel on distingue les motifs suivants : tout à fait à gauche, des plantes, des arbustes disposés suivant les règles de cette perspective mycénienne dont les gobelets de Vaphio ont fourni les premiers exemplaires; ensuite, une femme debout, tournée à droite et faisant le geste de l'adoration. On la croirait d'abord montée sur un tertre rocailleux, formé par des espèces de bourrelets superposés. Mais les monticules de ce genre sont d'ordinaire figurés autrement dans l'art oriental; je n'en veux pour témoin qu'un fragment de bulle du roi Sargon l'Ancien, sur lequel on aperçoit, à gauche, une série de cônes qui s'étagent les uns au-dessus des autres, figurant une montagne (2). Les mêmes cônes amoncelés, — détail plus

(1) Evans, *op. c.*, p. 170, fig. 48.

(2) L. Heuzey, *Découvertes en Chaldée*, 4me livraison, 2e fascicule, p. 283, fig. C. Cf. 1er fascicule, p. 209.

précieux encore, puisqu'il nous ramène à la Crète, — apparaissent sur un cachet de Knossos : au sommet du tertre qu'ils forment se tient debout une déesse aux pieds de laquelle est un adorant (1). Il est donc plus naturel de rattacher les bourrelets de notre figure au costume du personnage à qui ils semblent servir de piédestal ; et ce rattachement devient aisé par la comparaison avec un cachet de Mycènes qui représente une scène d'adoration où figurent deux femmes, dont l'une porte, sous sa jupe de dessus, terminée en pointe, une jupe de dessous qui la

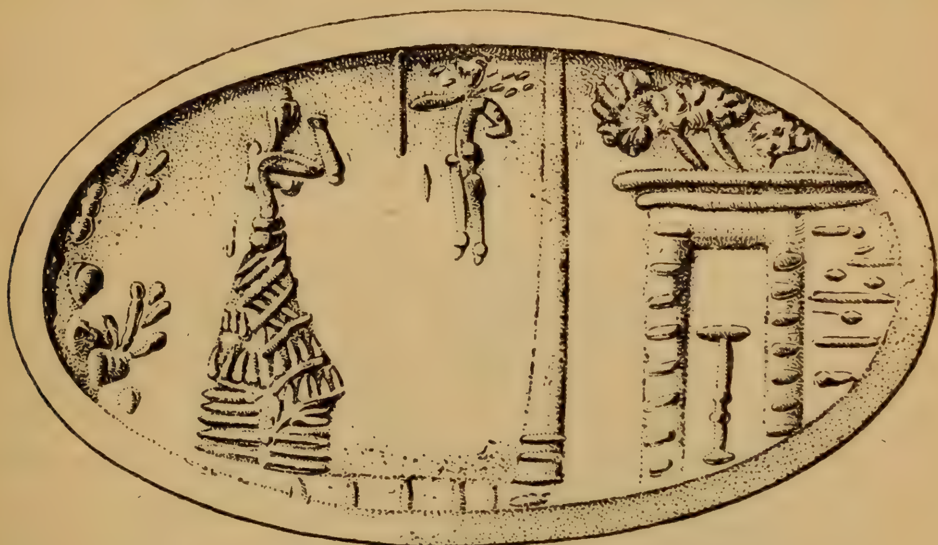


Fig. 2. — Chaton de bague trouvé à Knossos (agrandissement).

dépasse, et dont le *rendu* rappelle exactement les bourrelets de notre vignette (2). Ces bourrelets ne sont donc autre chose qu'une de ces jupes bouffantes ou un de ces larges pantalons que représentent, avec plus de précision, d'autres pièces d'orfèvrerie ou d'autres peintures mycéniennes. Un dernier trait : l'adorante est debout sur une terrasse ou une estrade que paraissent soutenir des pilotis. La même particularité se retrouve ailleurs (3).

(1) Evans, *Ann. of the Br. School at Athens*, VII, 1900-1901, p. 29, fig. 9. Cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, II, p. 657. Mais ici les cônes ont été remplacés par ces imbrications régulières qui indiquent, sur les bas-reliefs assyriens, les sites montagneux.

(2) Evans, *Mycenaean tree and pillar cult*, p. 183, fig. 57.

(3) Dans la figure 57 d'Evans ; mais là l'estrade paraît être à deux degrés.

Laissons de côté le motif principal, pour y revenir à loisir. La partie droite de la composition est occupée par un temple dans l'intérieur duquel on aperçoit un de ces Piliers en forme de champignon signalés plus haut (1). Au-dessus sont trois arbres. Sortent-ils du sanctuaire, qui serait hypèthre, d'après M. Evans, et sont-ce des arbres sacrés? Sont-ils plantés sur la toiture en terrasse de l'édifice? Symbolisent-ils un paysage en perspective? Je ne saurais trancher la question.

Enfin, devant le temple, se dresse à l'air libre, sur une base de pierre, un haut Pilier qui va s'amincissant vers son sommet, lequel n'est pas compris dans le champ du tableau. C'est à ce Pilier que la femme adresse sa prière, et elle en voit descendre une petite figure virile entièrement nue, qui tient de la main droite non pas une lance, comme on le croit généralement, mais un énorme bâton ; la forme même de cet objet et la manière dont le personnage le tient, excluent l'idée d'une lance. C'est une baguette magique, la traditionnelle baguette des enchanteurs et des thaumaturges (2). Une baguette analogue se voit aux mains de la déesse montée sur un tertre pierreux, dont il a été question tout à l'heure (3). La petite figure paraît être ithyphallique; du moins M. Evans l'a vue ainsi, et il a eu sous les yeux l'original, ce qui donne à son opinion une valeur singulière (4). Des points allongés, disséminés autour de la tête et dirigés tous dans le sens opposé à la marche aérienne de la figure, semblent indiquer sommairement des ailes (5).

(1) Page 36.

(2) Voy. Hubert, dans Saglio, *Diction. des antiquités,* au mot *Magia*, p. 1516.

(3) Voy. p. 49, note 1.

(4) Evans, *op. c.*, p. 170. M. Sieveking, dans Roscher, *Lexikon,* au mot *Palladion*, p. 1327, croit au contraire que le détail auquel je fais allusion figure la saillie de la hanche droite du petit personnage. Je ne le pense pas. — Peut-être le trait vertical qu'on distingue un peu en avant confirme-t-il l'hypothèse de M. Evans, bien que ces sortes d'indication affectent d'ordinaire un autre aspect, celui d'une grêle de points ou de gouttes.

(5) M. Evans (*op. c.*, p. 172; cf. G. Karo, *Altkretische Kultstätten*, *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, p. 144), voit dans ces points la traduction d'une sorte de rayonnement lumineux. Je reconnais qu'il existe quelque rapport entre

Voilà, à n'en pas douter, le génie du Pilier, le démon qui s'en échappe quand on l'appelle, qui vole vers l'adorant et le



Fig. 3. — Petit côté d'un sarcophage de terre cuite trouvé à *Milato* (Crète).

touche de sa baguette, qui, en temps ordinaire, reste enfermé dans sa prison, et n'en sort qu'à l'occasion, d'une façon inter-

ces points et les ailes flamboyantes dont sont pourvus certains personnages sur les cylindres chaldéens (voy. L. Heuzey, *Mythes chaldéens*, *Rev. arch.*, 1895, I, p. 298 et suiv.). Mais le caractère *ailé* des personnages en question ne saurait être douteux, et je crois qu'il en est de même de notre petite figure.

mittente. Si le détail de mon interprétation est exact, nous avons affaire ici à une divinité de la fécondation, à laquelle on adresse des vœux très simples, comme ceux que peuvent concevoir les natures primitives, comme ceux dont, de tout temps, on a cherché à obtenir la réalisation par des prières ou des offrandes faites aux esprits intermédiaires entre Dieu et l'homme, à qui l'on demandait ζωήν, ὑγιείαν, σωτηρίαν, πλοῦτον, εὐτεκνίαν, etc. (1). Nous allons voir ce caractère confirmé par d'autres représentations.

Sur un très ancien sarcophage de terre cuite, découvert à *Milato*, en Crète (fig. 3), je reconnais, avec M. Evans, le même petit dieu, indépendant cette fois, loin du Pilier qui lui sert d'habitation, et volant au-dessus de la mer, indiquée par un poisson, dans la partie inférieure du tableau (2). Je dis *loin du Pilier,* et peut-être, cependant, convient-il de voir l'image du Pilier dans cette large bande verticale, peinte à gauche, derrière la figure volante, et qui ne semble pas s'être prolongée jusqu'en haut de la composition. Quoi qu'il en soit, les ailes, ici, sont facilement reconnaissables. On serait tenté de les prendre, au premier abord, pour des boucles de cheveux semblables à celles qui se détachent de la tête de certaines figures dansantes (3); mais le point dont elles partent et la présence, sur le pourtour du crâne, de houpettes qui font penser à des cheveux crépus, obligent à rejeter une pareille explication. De sa main droite levée ce petit génie paraît ne rien tenir, mais, de la gauche, il porte un grand bouclier. C'est là un élément nouveau, dont il faut essayer de préciser le sens.

Nous connaissons depuis longtemps des boucliers-amulettes qui reproduisent en miniature la forme du bouclier de guerre mycénien, et qui proviennent, pour la plupart, des tombeaux de Mycènes; quelques-uns ont été trouvés à Spata, d'autres sur l'Acropole d'Athènes. La matière dont ils sont faits est l'ivoire,

(1) Texte cité par Hubert, *Magia*, p. 1495. Voy. une autre explication dans Milani, *Studi e materiali*, II, 1902, p. 3.

(2) Evans, *op. c.*, p. 174, fig. 50.

(3) Evans, *Ann. of the Br. School at Athens*, VIII, 1901-1902, p. 55, fig. 28.

le verre ou la terre vernissée. Il y en a qui sont en or (1) : une bague d'or, découverte à Égine, a pour chaton un bouclier de ce genre (2); une plaque d'or, trouvée à Maroni (île de Chypre), en 1898, et qu'on peut voir au British Museum, est décorée, au repoussé, de boucliers identiques. Voici comment s'exprime, sur ces petits monuments, M. E. Gardner, qui leur a consacré une courte monographie : « Ces curieux objets, trouvés parmi les antiquités mycéniennes, ont un sens symbolique... Ils doivent être regardés comme des représentations conventionnelles et réduites d'une divinité armée. Leur donner le nom de *Palladia* est la manière la plus simple d'exprimer ce fait, qu'il faille ou non les identifier à la divinité armée que toute la Grèce a connue sous le nom de Pallas Athéné (3). » Je ne sais si cette interprétation est la vraie. Il se peut que ces boucliers minuscules aient été, à l'origine, la reproduction d'un coquillage ouvert. L'emploi du coquillage semble avoir été fréquent aux temps mycéniens : nous en avons la preuve dans une curieuse scène figurée sur une gemme provenant de l'antre Idéen de Crète (4). Des coquillages semblables à celui que représente cette gemme, ont été trouvés dans de très vieilles sépultures crétoises. Leur forme, à elle seule, indique l'usage qu'on en faisait dans la pratique : on s'en servait comme de trompe; rien ne nous révèle, si ce n'est peut-être leur présence dans les tombeaux, qu'ils aient joué le rôle d'amulette (5). Je crois, dans tous les cas, apercevoir le coquillage-bouclier sur quelques cachets (6). Quel qu'ait été le prototype de ce sym-

(1) Ἐφημ. ἀρχ., 1891, pl. II, 2. Cf. p. 12, n° 1.

(2) Evans, *A mykenaean treasure from Aegina* (*Journ. of hell. studies*, 1893, p. 213).

(3) E. Gardner, *Palladia from Mycenae* (*Journ. of hell. studies*, 1893, p. 24). Cf. Milani, *Studi*, II, 1902, p. 14 et suiv.

(4) Evans, *Mycenaean tree and pillar cult*, p. 141-142, fig. 25.

(5) Cf. l'usage du coquillage artificiellement coloré qu'ont révélé les fouilles de Knossos (Evans, *Ann. of the Br. School at Athens*, IX, 1902-1903, p. 43 et suiv.).

(6) Evans, *Mycenaean tree and pillar cult*, fig. 52 et 53. Sur le premier de ces cachets, on distingue, à droite, un énorme bouclier contre lequel paraît s'appuyer une petite figure féminine. Sur le second, le même objet, beaucoup plus petit et rappelant de plus près un coquillage, se voit à gauche sous une vasque dans laquelle une femme fait ses ablutions.

bole, son caractère prophylactique ne paraît pas douteux, et l'on retrouve ce caractère à l'époque historique. A Argos, dans la procession en l'honneur d'Athéna, probablement d'Athéna *Oxyderkès*, patronne de Diomède (1), on portait, à côté du Palladion, le bouclier de ce héros (2). Je soupçonne là quelque déformation, la présence à Argos d'un bouclier miraculeux, sauvegarde de la cité, analogue aux *ancilia* romains, et dont, par un oubli de sa qualité primitive, on aurait fait plus tard une des pièces de l'armure de Diomède (3).

On ne saurait donc être surpris de voir aux mains du génie du Pilier, d'un démon bienfaisant, fécondant, dispensateur des biens élémentaires qui sont la condition primordiale du bonheur, le grand bouclier représenté sur le sarcophage de *Milato*. La petite figure qui le porte à bras tendu au-dessus de l'élément liquide fait déjà songer à l'Éros de Sophocle, à l'Éros invincible, maître des dieux et des hommes, qui franchit les mers (ὑπερπόντιος) (4).

J'appellerai tout spécialement l'attention sur la figure 4, qui marque une intéressante évolution dans la conception du Pilier (5). La scène représentée sur ce cachet souvent décrit, et qui provient de l'Acropole de Mycènes, est assez compliquée. Ce qui y frappe tout d'abord, c'est un groupe de quatre femmes dont l'une, assise au pied d'un arbre, paraît recevoir les hommages des trois autres, lesquelles lui apportent des fleurs. La première de ces trois, plus petite que ses compagnes, se tient debout sur une sorte d'éminence rocailleuse (6). Dans la partie droite de la composition, une cinquième figure féminine, de petite taille, et qui ne touche pas le sol, semble chercher à

(1) Pausanias, II, 24, 2.

(2) Callimaque, Λουτρὰ τῆς Παλλάδος, 35 et suiv.

(3) N'est-ce pas à l'usage du bouclier prophylactique, plutôt qu'à une idée guerrière, que remonteraient les boucliers qui décoraient l'architrave du Parthénon?

(4) Sophocle, *Antigone*, 785. Cf. Milani, *Studi*, I, 2, 1901, p. 230 et suiv.

(5) Furtwaengler, *Ant. Gemmen*, I, pl. 2, n° 20. Cf. le texte, II, p. 9 et III, p. 36. Voy. aussi Evans, *Mycenaean tree and pillar cult*, p. 108, fig. 4; Roscher, *Lexikon*, au mot *Palladion*, p. 1326; G. Karo, *art. cité*, p. 149, fig. 34.

(6) Peut-être ne fait-elle pas partie du groupe des adorantes.

cueillir les fruits de l'arbre. Mais, en dehors de ce motif principal, d'autres méritent d'attirer le regard : c'est d'abord, au centre du tableau, une grande double hache, puis, au-dessus, le disque du soleil, le croissant de la lune et une espèce de ruban ondulé, qui est peut-être l'image de la voie lactée; à gauche, sur le pourtour du cachet, six têtes d'animaux, que M. Furtwaengler croit être des têtes de lion; enfin, entre ces têtes et



Fig. 4. — Chaton de bague trouvé sur l'Acropole de Mycènes (agrandissement).

les astres, une petite figure où l'on reconnaît sans peine le Pilier, mais le Pilier vêtu, pour ainsi dire, du bouclier, derrière lequel sa rigidité transparaît, et, de plus, pourvu de pieds, d'une tête et d'un bras qui tient, non pas une « lance levée », comme interprète M. Furtwaengler, mais la baguette que nous a déjà montrée la figure 2. Je ne pense pas que les deux traits qui s'aperçoivent du côté opposé au bras, traduisent, suivant l'opinion de l'archéologue allemand, les boucles d'une longue chevelure. Sans doute, les longs cheveux de deux des femmes debout sont indiqués à peu près de même; mais ces deux traits sont tracés bien loin de la tête de la petite figure, dont le crâne

paraît d'ailleurs complètement rasé : j'y vois plutôt une indication d'ailes, de ces ailes dont semble munie la figure féminine de droite, celle qui fait la cueillette dans l'arbre.

Ainsi, le Pilier et le bouclier, ici, ne font plus qu'un. En outre, — et ce second fait surtout est digne de remarque, — le Pilier s'est changé en un être animé ; nous n'avons plus affaire à une stèle d'où s'échappe par intermittence le génie qui l'habite : c'est la stèle elle-même qui vit humainement d'une façon permanente, tout en gardant sa forme de stèle, à laquelle sont venus s'ajouter une tête, des ailes, un bras et des pieds (1).

Sans prétendre établir entre ces monuments une chronologie relative, dont les éléments font défaut, je crois qu'il est possible de saisir, sinon le point de départ, du moins quelques étapes de cette transformation du Pilier. Je citerai le cachet trouvé dans l'antre Idéen, dont j'ai déjà parlé (2) : l'autel qui y est représenté est flanqué, à droite, d'une étoile à cinq rayons, à gauche, d'une sorte de base tétragonale, légèrement rentrante à mi-hauteur et surmontée d'une stèle conique qui se continue derrière elle, comme le prouve la saillie perpendiculaire qu'elle y forme. On peut rapprocher de ce symbole un certain nombre des fétiches qui font partie de la collection des antiquités troyennes du musée de Berlin (3), et les fétiches analogues qu'ont fournis certaines sépultures des Cyclades (4). Il est difficile de dire si ces derniers objets ont précédé ou suivi l'apparition du Pilier-bouclier à tête humaine, s'ils en révèlent la genèse ou s'ils en sont une simplification stylisée. Ce qu'il est permis de penser, c'est qu'ils s'y rattachent ; mais on voit en même temps comment leur structure même les a de bonne heure acheminés vers la forme d'idoles féminines : le cône qui les surmonte devait sans peine se changer en une tête, comme

(1) Voy. une explication différente dans Milani, *Studi*, I, 2, 1901, p. 200.

(2) Page 53.

(3) Hubert Schmidt, *Heinrich Schliemann's Sammlung Trojanischer Alterthümer* (Berlin, 1902, p. 277 et suiv., notamment les nos 7409, 7461, 7462, 7519, 7520, 7521).

(4) Tsountas, Ἐφημ. ἀρχ., 1898, p. 194 et suiv., pl. 11.

les deux parties circulaires du bouclier devaient aisément devenir un ample buste et de larges hanches.

Il est regrettable qu'une peinture sur enduit, trouvée dans une maison privée, à Mycènes, soit trop endommagée pour être utilement reproduite dans cet article. Il n'en faut pas moins nous y arrêter un moment; elle a sa place dans la série des monuments que nous étudions (1). On y voit figuré, au centre d'un quadrilatère limité par une bande jaune striée de noir, le Pilier-bouclier que nous connaissons déjà ; la tête et les pieds manquent, mais la silhouette du Pilier est très visible : elle traverse perpendiculairement les deux hémisphères du bouclier. Je crois, à droite, apercevoir la trace d'un bras à demi levé, tandis qu'à gauche le trait jaune dans lequel M. Tsountas voit l'autre bras, indique une aile. Le visage du dieu paraît donc avoir été tourné à droite, vers une femme qui l'invoque, séparée de lui par un autel. A cette adorante, une autre fait pendant, dont il ne reste guère que la tête et le buste. Nous avons là, si je ne me trompe, une scène religieuse déjà à demi stylisée, analogue à celle que représente le fragment de vase de Chypre (fig. 1).

Le dernier objet que je placerai sous les yeux du lecteur est un fragment d'empreinte trouvé à Knossos, où l'on devine une file de trois guerriers probablement tournés tous trois vers la droite (fig. 5) (2). Un seul d'entre eux, celui du milieu, est à peu près intact. Coiffé d'une sorte de bonnet-turban surmonté d'une mèche, — type connu de coiffure mycénienne, — il a le buste et les jambes entièrement cachés par un grand bouclier aux deux parties égales : de la partie supérieure émerge la tête, de l'inférieure, un pied, dont la position même en dehors de l'axe du corps indique que le personnage est en marche. A la hauteur de l'épaule, une main paraît, qui tient une lance, dont la pointe, démesurée, est dirigée en l'air. Un coup d'œil suffit pour

(1) Tsountas, Ἐφημ. ἀρχ., 1887, p. 162 et suiv., pl. 10, nº 2. Cf. Tsountas et Manatt, *Mycenaean age*, pl. XX.

(2) Evans, *Ann. of the Br. School at Athens*, VIII, 1901-1902, p. 77, fig. 41.

reconnaître dans cette petite figure un dérivé du Pilier-bouclier : même port de la tête et des bras, même position verticale du bouclier, même raideur dans l'ensemble. Seulement, les ailes ont disparu ; cette figure est un homme, qui pose sur le sol ; quant à la baguette, elle s'est allongée, un fer la termine, il n'y a plus place ici pour le moindre doute.

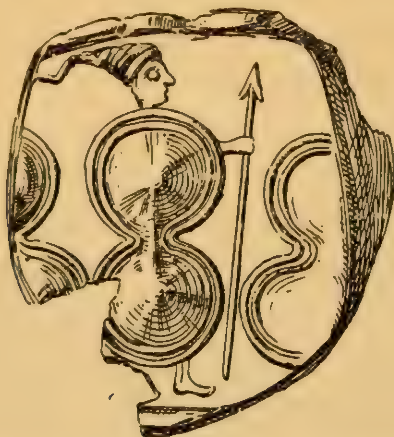


Fig. 5. — Fragment d'empreinte trouvé à Knossos.

Il reste à dégager les enseignements que contiennent ces représentations. Comment, par quel chemin nous ramènent-elles à Ajax ? Je prie qu'on veuille bien excuser les détours ; grâce à eux, nous arriverons plus sûrement au but.

Voici, en résumé, les traits essentiels qui caractérisent le génie du Pilier :

Il vole, ou, si l'on nie qu'il ait des ailes, il se transporte, tout au moins, à travers les airs, parfois à de grandes distances, puisqu'il passe les océans ;

C'est un génie de la fécondité, comme semble le prouver l'organe viril très apparent que montre une de ses images ; dans tous les cas, c'est un génie bienfaisant, tutélaire, comme l'atteste le symbole prophylactique qui paraît être son attribut principal, cet énorme bouclier — quelle qu'en soit l'origine — qui lui sert de vêtement ;

Il porte à la main une baguette qui n'est point une lance, ce qui lui est, d'ailleurs, commun avec d'autres divinités mycéniennes.

Or il est un dieu classique chez qui l'on retrouve, assez bien conservés, ces différents caractères : c'est Hermès. On les retrouve aussi chez d'autres dieux secondaires qui ont avec Hermès plus ou moins d'affinité.

Quelques-unes des épithètes qui qualifient Hermès dans Homère sont significatives : c'est ἐριούνιος (le bienfaisant) (1), σῶκος (le puissant) (2), ἀκάκητα (celui qui ne fait pas de mal) (3), δώτωρ ἐάων (le dispensateur des biens) (4). L'Hermès homérique connaît les simples et leurs vertus magiques : c'est lui qui donne à Ulysse le *moly*, à l'aide duquel le héros rendra inefficaces les enchantements de Circé (5). Les habitants de Gortyne adoraient ce dieu sous le nom d'Ἑδάς (le bienfaisant) (6), ceux de Mégalopolis, sous le nom d'Ἀκακήσιος (7). Il y avait en Arcadie une colline *de la Bienfaisance* (Ἀκακήσιος λόφος), au pied de laquelle s'élevait jadis une ville d'Akakésion, fondée par Akakos, fils de Lykaon : c'est là qu'Hermès avait grandi, auprès de ce même Akakos (8). A Tanagra, il portait le surnom de Πρόμαχος, en souvenir d'une peste dont il avait sauvé la ville ; un jour même que les gens d'Érétrie avaient débarqué sur le littoral, il avait conduit la jeunesse au combat, et, armé de la seule strigile des éphèbes, il avait mis les assaillants en fuite (9). Ce fait de guerre est, du reste, dans sa légende, une

(1) *Iliade*, XX, 72 ; XXIV, 360, 440, 457, 679. Cf. ἐριούνης (*Iliade*, XX, 34-35 ; *Odyssée*, VIII, 322-323, etc.).

(2) *Iliade*, XX, 72. Cf. l'épithète κρατύς, appliquée à Hermès quand il est désigné par le composé Ἀργειφόντης (*Iliade*, XVI, 181 ; XXIV, 345 ; *Odyssée*, V, 49).

(3) *Iliade*, XVI, 185 ; *Odyssée*, XXIV, 10.

(4) *Odyssée*, VIII, 335. Cf., pour ces détails, Buchholz, *Homer. Realien*, III, 1, p. 179, 183 et suiv.

(5) *Odyssée*, X, 302 et suiv.

(6) *Etym. Magn.* 315, 28 : Ἑδάς · ὄνομα τοῦ Ἑρμοῦ παρὰ Γορτυνίοις τῆς Κρήτης · (παρὰ τὸ) ἐάων εἶναι δοτῆρα · παρὰ τὸ ἑά, ἑάς · καὶ πλεονασμῷ τοῦ Δ, ἑδάς. Je donne cette étymologie pour ce qu'elle vaut. Peut-être faut-il rapprocher de ἑδάς l'épithète ἑδανός (*Iliade*, XIV, 172).

(7) Pausanias, VIII, 30, 6.

(8) Pausanias, VIII, 3, 2 et 36, 9-10.

(9) Pausanias, IX, 22, 1-2. Il est aisé de reconnaître ici une explication tardive du mot Πρόμαχος, dans lequel l'idée d'un *dieu tutélaire* avait fait place à celle d'un *dieu guerrier*, ou capable de le devenir à l'occasion.

exception; en général, Hermès est un dieu pacifique; son attribut habituel, à l'origine, est la baguette (ῥάβδος), qui n'est pas encore le caducée de l'époque classique, mais un simple bâton. Tout au plus ce bâton est-il, chez les poètes, en or ou doré : c'est grâce à lui, par un effet de sa puissance magique, que le dieu endort à son gré, ou éveille les hommes, qu'il distribue la richesse et le bonheur (1). Voilà bien des traits qui rappellent le démon du Pilier. Il y en a d'autres, plus précis encore.

Il est difficile de ne pas penser au Pilier et au génie fécondant qui l'habite, en présence de la dévotion de toute la Grèce pour l'Hermès-Pilier, l'Hermès ithyphallique dont l'image est présente à l'esprit de chacun. D'après Hérodote, l'usage de cette figure venait des Pélasges, et l'on sait que les Grecs appelaient ainsi toutes, ou presque toutes les populations préhelléniques. C'étaient les Athéniens qui, les premiers, l'avaient fabriquée, et tous les autres Grecs avaient suivi leur exemple (2). La Grèce d'Europe était pleine de ces Hermès. Pausanias en signale de célèbres à Kyllénê, à Pharai, à Pellénê, à Phigalie (3). De moins connus se dressaient dans beaucoup d'autres endroits. Il est juste d'ajouter que cette façon de représenter un dieu n'était pas spéciale à Hermès. On voyait à Tégée un Zeus Τέλειος dont la partie inférieure était en forme de Pilier, et Pausanias observe : « Les Arcadiens me semblent avoir, pour la forme tétragonale, une prédilection toute particulière (4). » L'Apollon amycléen, dressé en plein air (5), coiffé du casque, armé de l'arc et de la lance, n'avait d'humain que la tête, les mains et les pieds; pour le reste, c'était une colonne (6). Et l'on peut encore citer le Zeus des monnaies de

(1) *Iliade*, XXIV, 343-344; *Odyssée*, V, 47; XXIV, 2 et suiv.; *Hymne à Hermès*, 528 et suiv. Cf. Buchholz, *op. c.*, III, 1, p. 177 et suiv.

(2) Hérodote, II, 51; Pausanias, IV, 33, 4.

(3) Pausanias, VI, 26, 5; VII, 22, 2 et 27, 1; VIII, 39, 6.

(4) Pausanias, VIII, 48, 6.

(5) Homolle, *Bull. de corr. hell.*, 1900, p. 441.

(6) Pausanias, III, 19, 2.

Kios, en forme d'obélisque (1), la Héra σανίς de Samos (2), la Héra κίων d'Argos (3), l'Athéna κίων de Lindos (4), etc. Mais le phallus était propre à Hermès, et c'est par là surtout qu'il rappelle le Pilier.

Une autre parenté réside dans les ailes, ou dans la faculté de se déplacer à travers l'espace. Sans vouloir, comme l'a fait paradoxalement M. Roscher, ramener tout Hermès à une personnification du vent (5), on ne peut méconnaître la facilité de ce dieu à se transporter rapidement d'un point à un autre, et, le plus souvent, le but de ces voyages aériens est d'exercer son action bienfaisante, de porter là où il s'abat la fécondité et la richesse. Il partage ce privilège avec d'autres personnifications du vent moins importantes, telles que Zéphyros, qui fait croître la végétation et mûrir les fruits dans le jardin d'Alkinoos (6), et qui, par son union avec Podargé, la Harpyie, — encore un symbole du vent, — a donné naissance aux chevaux immortels d'Achille, Xanthos et Balios (7). Cette croyance à la fécondation des animaux femelles par le vent se retrouve partout dans l'antiquité. On se souvient des charmants vers de Virgile sur les cavales rendues grosses par le Zéphyr :

Illae
ore omnes versae in Zephyrum stant rupibus altis
exceptantque levis auras, et saepe sine ullis
conjugiis vento gravidae (mirabile dictu)
saxa per et scopulos et depressas convallis
diffugiunt, non, Eure, tuos, neque solis ad ortus,

(1) Quatremère de Quincy, *Jupiter Olympien*, p. 11.

(2) Callimaque, dans Eusèbe, *Praeparat. evang.*, III, 8; Clément d'Alexandrie, *Protrept.*, IV, p. 40.

(3) Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 24, p. 418.

(4) Callimaque, dans Eusèbe, *op. c.*, III, 8. Cf. Collignon, *Hist. de la sculpture grecque*, I, p. 103-104.

(5) Roscher, *Lexikon*, au mot *Hermes*, p. 2360 et suiv.

(6) *Odyssée*, VII, 119.

(7) *Iliade*, XVI, 150 et suiv. Podargé, ici, est une jument divine; Homère la représente βοσκομένη λειμῶνι παρὰ ῥόον Ὠκεανοῖο. — Cf. Borée fécondant les cavales d'Érichthonios (*Iliade*, XX, 221 et suiv.).

in Borean Caurumque, aut unde nigerrimus Auster
nascitur et pluvio contristat frigore caelum (1).

Les Grecs connaissaient d'anciennes divinités du vent, les Τριτοπάτορες, qui passaient pour avoir créé les premiers hommes (2). Voilà pourquoi les vents sont devenus, chez ces poètes, de grands ravisseurs de jeunes filles : tel le gracieux mythe de Borée et d'Orithyie.

Hermès joue son rôle dans cette mythologie galante. L'*Iliade* nous le montre séduisant Polymélé, fille de Phylas, roi d'Éphyra ; il s'introduit chez elle en montant à l'étage supérieur, où habitent les femmes (εἰς ὑπερῷ' ἀναβάς), et peut-être n'est-il pas téméraire de voir dans ce détail une preuve de l'aisance avec laquelle il s'insinue partout (3). Cette anecdote est contée dans un morceau qu'on juge avec raison de rédaction tardive, mais les passages de ce genre reproduisent parfois un fonds très ancien de légendes : c'est le cas de ce *Catalogue des Myrmidons* qui rapporte l'aventure d'Hermès et de Polymélé. Je suis frappé de l'étroit rapport de plusieurs des noms qu'il contient avec de vieilles croyances naturalistes où transparaissent les soucis, les rêves de la vie rurale. Des amours d'Hermès et de Polymélé naît *Eudôros*, symbole des dons de la nature. Le nom même de *Polymélé* est particulièrement expressif : c'est une claire allusion à ce qui constitue l'une des richesses des campagnards, le petit bétail.

Eudôros est l'un des cinq chefs Myrmidons qui combattent sous Achille. Un autre, Ménesthios, est le fils d'un fleuve, le Sperchios, et d'une fille de Pélée, *Polydôré*, dont le nom évoque les mêmes idées rustiques qu'Eudôros (4). Mais si c'est le Sperchios qui l'a engendré, c'est *Bôros* qui est son père en titre, et ce Bôros, qu'on ne peut point ne pas rapprocher de Boréas,

(1) Virgile, *Géorgiques*, III, 272 et suiv.
(2) Hésychios, *s. v.* τριτοπάτορας.
(3) *Iliade*, XVI, 179 et suiv.
(4) *Iliade*, XVI, 173 suiv.

est le fils de Périérès, lui-même fils d'*Éole* (1). Nous voilà ramenés à la fécondation par le vent.

Pour revenir à Hermès, on sait que, entre autres bonnes fortunes, il avait eu celle de s'unir à la nymphe *Rhéné*. C'est d'elle qu'il avait eu un fils, *Saon*, qui fut un grand législateur, un pasteur d'hommes (2). Or le mot ῥήν signifie *brebis*, et l'on reconnaît ici un mythe analogue à celui des amours d'Hermès et de Polymélé; c'est, sous une autre forme, la même allusion transparente à la vertu fécondante du dieu *Criophore* qui veille sur les troupeaux, qui les protège et les multiplie (3). Tout cela, encore une fois, fait penser à la petite figure volante et ithyphallique qui incarne le génie du Pilier. Non que je propose de donner à cette figure le nom d'Hermès : une des erreurs de l'exégèse mythologique, quand elle s'exerce sur les cultes mycéniens, est de vouloir, à tout prix, imposer un nom aux objets de ces cultes ; les dieux des Pélasges, nous dit Hérodote, n'avaient pas de nom, ils étaient désignés de la façon la plus vague (4). Ce que je constate seulement, c'est qu'il y a de l'Hermès dans le petit génie qui nous occupe : il est Hermès par son phallus et par sa faculté de voler, un peu peut-être par son bouclier-amulette, symbole de protection, de défense, mais surtout par son phallus et par l'étroite union qui se perpétue à travers les âges entre le phallus et le Pilier quadrangulaire; car le bouclier nous oriente vers une tout autre direction, et, pour ce qui est du vol, nous avons déjà vu que d'autres divinités mycéniennes en sont douées : témoin la minuscule femme ailée de la figure 4 ; témoin encore une autre femme, de proportions également réduites, mais dépourvue d'ailes, qu'on distingue sur un cachet, entre un autel surmonté de deux paires de cornes, et un adorant (5). D'une manière générale, il semble que l'Orient se soit plu à représenter cer-

(1) Roscher, *Lexikon*, au mot *Perieres*.
(2) Diodore, V, 48, 1.
(3) Cf. Perdrizet, *Bull. de corr. hell.*, 1903, p. 308 et suiv.
(4) Hérodote, II, 52.
(5) G. Karo, *Altkretische Kultstätten*, p. 144, fig. 23.

taines divinités dans l'espace, comme pour donner une idée plus sensible de leur caractère surhumain. On a présentes à la mémoire ces images d'Assour qui figurent le dieu sous les traits d'un personnage de petite taille, en l'air dans un cercle. Si donc le vol est un des liens qui unissent le génie du Pilier à Hermès, il n'est pas, à y regarder de près, le lien principal; les formes divines qu'il contribua à créer seraient plutôt ces Palladia tombés du ciel, qui, sous les aspects les plus divers, semblent remonter à une très haute antiquité. Mais ici d'autres éléments prennent le dessus.

Il était inévitable que le bouclier-amulette devînt de bonne heure un véritable bouclier, et que la baguette magique devînt une lance. Le passage de l'amulette au bouclier s'explique aisément, puisque tous deux étaient figurés de même, et que, d'ailleurs, nous ne saurions dire si l'amulette n'avait pas commencé par être un bouclier. Moins simple fut sans doute la transformation de la baguette en lance. Je crois trouver dans une légende relativement peu connue la suture entre les deux traditions. Je veux parler de la *lance guérisseuse* d'Achille.

D'après une donnée mise en œuvre par l'auteur des *Chants Cypriens*, les Achéens, croyant aborder aux rivages de Troie, avaient abordé en Mysie, où régnait Télèphe. Un combat s'était engagé, dans lequel Télèphe avait été blessé d'un coup de lance par Achille. De nombreux textes nous le montrent allant consulter l'oracle de Delphes au sujet de cette blessure qui le faisait cruellement souffrir. L'oracle lui répond : Ὁ τρώσας ἰάσεται, « celui qui t'a blessé te guérira » (1). Aussitôt, il part à la recherche d'Achille et, après bien des traverses, obtient de lui qu'il le guérisse en le touchant avec sa lance, — ce fameux frêne du Pélion, — préalablement dépouillée de son écorce. Les témoignages placent cet événement miraculeux en Thessalie, à Argos, à Mycène, à Troie. Peu importe; l'essentiel est de constater la merveilleuse propriété de cette arme, qui répare le

(1) Schol. d'Aristophane, au v. 919 des *Nuées*. Cf. Apollodore, *Epit.*, III, 17, 20; Hygin, *Fab.*, 101; Eustathe, *ad Il.*, I, p. 46, l. 39 et suiv.

mal qu'elle a fait. Peut-être y a-t-il là quelque réminiscence de la baguette bienfaisante des dieux pélasges, devenue plus tard, aux mains des héros, un instrument de douleur (1).

Quoi qu'il en soit, c'est par ses attributs guerriers, par son bouclier et son bâton magique changé en lance, que le génie du Pilier nous conduit aux Palladia de la période anthropomorphique, dont le plus ancien peut-être, le plus célèbre, dans tous les cas, est celui à la conservation duquel était lié le salut des Troyens. Et ce sont encore les mêmes attributs qui rattachent ce petit génie aux déesses belliqueuses telles que l'Aphrodite armée dont Pausanias a vu le ξόανον à Sparte (2). Enfin, c'est le bouclier qui a donné naissance à Ajax. Le héros homérique a donc la même origine qu'Hermès et que d'autres dieux descendus en ligne plus ou moins directe du Pilier mycénien ; mais il a sur eux cet inappréciable avantage de posséder un état civil singulièrement précis et clair, cette épithète τελαμώνιος qui l'a suivie de siècle en siècle, marquant d'un trait sûr sa filiation. Longtemps d'essence divine, comme ses congénères, et comme eux, tout pacifique, occupé à soulager, à guérir, à féconder, confiné dans son enveloppe de bois ou de pierre, dont il s'éloignait peu, d'où il sortait seulement quand on l'appelait, il s'est, avec le temps, spécialisé, pour ainsi dire ; l'amulette symbolique que des représentations relativement tardives — puisque la figure 2 ne la contient pas — nous font voir entre ses mains, s'est transformée en une arme de guerre, et cette arme a grandi démesurément, elle s'est enflée comme le barbet de Faust, jusqu'à devenir ce bouclier gigantesque dont l'épopée nomme l'artisan, détaille la façon, qui a son histoire, sa place au premier rang des engins héroïques que maniaient les hommes des âges disparus. Auparavant, il est probable que le petit dieu échappé du Pilier avait été, en Grèce, simple patron de clan, invoqué dans les combats entre peuplades limitrophes. Et puis

(1) On a vu plus haut (p. 50) que la baguette n'est pas particulière au génie du Pilier.

(2) Pausanias, III, 15, 10.

un jour avait eu lieu le grand départ, la ruée en masse vers la terre d'Asie, et l'Ajax s'était mobilisé comme tant d'autres, dans le costume, j'imagine, que met sous nos yeux la figure 5.

Le moment est venu de nous demander ce que signifie son nom, ce nom d'Αἴας, dont nous nous sommes, jusqu'ici, refusé à pénétrer le sens. On en a donné différentes explications. Y faut-il voir, avec Fick, l'idée de *mouvement*, de *vie* (1)? Doit-on, avec Goebel, le traduire par *celui qui s'élance*, sans pourtant le rattacher, comme G. Hermann, au verbe ἀΐσσω (2)? Je n'ai pu, malgré mes recherches, découvrir où M. Anatole Bailly, l'auteur du dictionnaire qui est entre toutes les mains, a pris l'indication qu'il reproduit au mot Αἴας, et d'où il résulterait que ce nom signifiait *le guérisseur* (3). Mon incompétence m'interdit de me prononcer. J'oserai, cependant, proposer une hypothèse que, en toute humilité, je soumets aux spécialistes.

Αἴας ne paraît pas être un mot d'origine grecque, et il semble que, dans la langue à laquelle appartenait ce mot, il ait été un nom commun. Voici les faits sur quoi se fonde cette conjecture.

Il y avait en Épire un fleuve Aôos qui, prenant sa source dans le massif du Lakmon, coulait vers le Nord-Ouest et aboutissait à l'Adriatique un peu au Sud de la ville d'Apollonia. Or ce fleuve, d'après Strabon, était appelé par Hécatée Αἴας (4). Rien ne prouve que les deux noms fussent synonymes ; ce pouvait être des mots de sens très différent. Il faut pourtant noter que 'Αῶ était un des noms par lesquels on désignait Adonis et le titre que portaient les rois de Chypre (5). C'était donc plutôt un titre honorifique qu'un nom propre, et cette interprétation semble confirmée par le sens qu'on attribue généralement au

(1) Bechtel-Fick, *Griech. Personennamen*, 2e éd. (Goettingen, 1894, p. 425).

(2) A. Goebel, *Lexil. zu Homer und den Homeriden*, II, p. 553-554.

(3) M. Bailly, consulté par moi, n'a pu lui-même m'indiquer sa source. J'ai tenu, néanmoins, à ne pas omettre cette hypothèse, qui est intéressante.

(4) Strabon, VI, p. 271, et VII, p. 316.

(5) *Etym. Magn.*, *s. v.* 'Αῷος, 117, 33 : Ποταμὸς τῆς Κύπρου · 'Αῶ γὰρ ὁ Ἄδωνις ὠνομάζετο · καὶ ἀπ' αὐτοῦ οἱ Κύπριοι βασιλεῖς.

mot *Adonis,* qu'on traduit par *seigneur* (1). Ainsi, 'Αῶ voulait dire *seigneur*, et 'Αῶος, *seigneurial* ou *du seigneur*, à moins que cette forme ne fût un hellénisme ayant la même valeur que 'Αῶ. De là, selon toute apparence, le surnom donné à la mère d'Adonis, 'Αῶα, *la Dame* (2); et de là encore les 'Αῶοι, ces dieux importés de l'embouchure du Borysthène à Samothrace, peut-être à Lemnos, dieux sans nom, comme tous les dieux préhelléniques, et simplement appelés *les seigneurs* (3). L' 'Αῶος d'Épire était, par conséquent, *le fleuve seigneurial* ou *le seigneur fleuve*, un cours d'eau, sans doute, plus imposant que ses voisins à cause de son volume. Il y avait de même en Cilicie un fleuve 'Αῶος (4), comme il y avait en Phénicie, non loin de Byblos, un fleuve Adonis (5).

Or il est remarquable que ce *seigneur fleuve* épirote, cet Αἴας d'Hécatée, porte, dans Dion Cassius, le nom d' Ἄνας, où il est permis de voir, soit un synonyme, soit une autre forme de ἄναξ (6). Ἄνας était encore le nom d'un des plus grands fleuves de l'Espagne, le *Guadiana* des Arabes (7). Nous sommes ainsi conduits à admettre la synonymie très probable d' 'Αῶος et d'Αἴας, et l'on devine la conséquence : l' Αἴας τελαμώνιος était le *Seigneur du Pilier* ; il faut le ranger parmi ces dieux qui, comme les Kabires, les Curètes, les Dioscures, sont venus jusqu'à nous avec le titre vague d' ἄνακτες ou d' ἄνακες ; tel était aussi le nom des Τριτοπάτορες, ces divinités du vent dont la parenté avec l'esprit du Pilier a été signalée plus haut (8). Et c'est ce qui expliquerait pourquoi, sur l'Acropole de Mégare, se dressait

(1) Voy., sur ce dernier point, les réserves de Dümmler dans Pauly-Wissowa, au mot *Adonis*, p. 393.

(2) *Etym. Magn.*, 117, 35 et suiv.

(3) Hésychios, *s. v.* 'Αῶοι.

(4) Hésychios, *l. c.*

(5) Strabon, XVI, p. 755. Rapprochez, dans l'île de Chypre, le mont 'Αῷον, ou mont *du seigneur*, et la Cilicie tout entière dont l'ancien nom était 'Αῶα (*Etym. Magn.*, *s. v.* 'Αῶος).

(6) Dion Cassius, XLI, 45, éd. Boissevain (Berlin, 1898). Voy., il est vrai, les nombreuses corrections qu'a suggérées ce passage.

(7) Strabon, III, p. 139, 140, 142, 148, 153, 162.

(8) Cicéron, *De nat. deor.*, III, 53. Cf. plus haut, p. 62.

un temple d'Athéna Αἴαντις (1). Ce surnom ne venait point, comme le croit Pausanias, d'Ajax fils de Télamon, fondateur, en ce lieu, d'un culte d'Athéna : c'était, dans cette ancienne station étrangère, un souvenir d'Orient, un titre honorifique donné à la déesse qu'on adorait ailleurs sous les noms de Δεσπότις ou de Δέσποινα (2).

Il est possible que l'habitant de l'antique *télamon* mycénien ait reçu, selon les temps, les lieux, d'autres dénominations, mais son nom homérique n'a pas, je crois, d'autre sens que celui qui se dégage des rapprochements que je viens de faire, et c'est là tout le mystère de l'étymologie de ce nom.

V

Il faut, avant de conclure, éclaircir un point sur lequel nous ne nous sommes pas encore expliqué, la coexistence, dans l'épopée, de deux Ajax, l'un fils de Télamon, l'autre fils d'Oïleus. On a vu que tous deux ne font qu'un, suivant une opinion qui a cours en Allemagne. Cette opinion est-elle fondée ? Les pages qui précèdent me paraissent la confirmer d'une manière éclatante.

Cependant, le second Ajax est, dans Homère, très différent de son homonyme : il est petit, et sa petitesse contraste avec la haute stature du fils de Télamon (3); il est léger à la course (ταχύς) (4), et ne le cède pour la rapidité qu'à Achille (5) ; il porte un simple justaucorps de lin (6); ses hommes n'ont ni le grand casque métallique à aigrette, ni le lourd bouclier, ni la lance de frêne : leur arme préférée est l'arc (7). Il semble, d'après ces traits, que le poète se soit appliqué à distinguer autant que possible le fils d'Oïleus de l'autre Ajax. Il lui a, de

(1) Pausanias, I, 42, 4.
(2) Voy. Bruchmann, *Epitheta deorum*, p. 7-8.
(3) *Iliade*, II, 528 et suiv.
(4) *Iliade*, II, 527 ; XIII, 701.
(5) *Iliade*, XXIII, 791 et suiv.
(6) *Iliade*, II, 529.
(7) *Iliade*, XIII, 714 et suiv.

plus, donné une patrie, la Locride (1), tandis que l'autre n'en a pas. Nous voilà loin du Pilier et de sa petite figure volante qui, s'alourdissant et faisant corps avec son amulette prodigieusement amplifiée, est devenue, par l'effet du temps, le robuste hoplite qu'on connaît, l'auxiliaire des retraites laborieuses, le rempart des Achéens.

Je crois pourtant qu'il est possible de retrouver le souvenir du Pilier dans quelques-uns des faits mythiques qui se rapportent au second Ajax. Son père Oïleus avait lui-même pour père *Hodoidokos*, le détrousseur, le brigand de grand chemin (2). Il est aisé de reconnaître dans ce nom la personnification de l'une des plus anciennes qualités d'Hermès, qu'unit au Pilier une parenté si étroite. L'Hermès voleur de bœufs, βοῦκλεψ, comme l'appelle Sophocle (3), est une très vieille conception de cette divinité pastorale intimement mêlée à la vie des champs. Les razzias de bœufs avaient une grande place dans les préoccupations des populations primitives de la Grèce; l'*Iliade* y fait souvent allusion, et il était naturel qu'on y invoquât le secours des dieux qui passaient pour veiller spécialement sur les troupeaux : c'est ainsi que celui qui, dans un clan, protégeait le bétail, était amené à se faire, dans le clan voisin, le complice de leur larcin. Telle est peut-être l'explication la plus simple du mythe d'Hermès voleur, qui ne tarda pas à dégénérer et à revêtir, dans la légende de ce dieu, un caractère légèrement comique (4).

Mais voici qui nous rapproche encore plus du Pilier, ou des génies bienfaisants comme celui qui l'habitait. Le nom d' 'Οιλεύς

(1) *Iliade*, II, 527.

(2) Roscher, *Lexikon*, *s. v.*

(3) Fragm. 932, dans Nauck, *Tragic. graecor. fragm.*, 2e éd., p. 343.

(4) La βοηλασίη était largement pratiquée sous son patronage dans la Grèce primitive. « Hermès, dieu du vol, avait appris à ses enfants et à ses disciples à faire marcher à reculons les bêtes enlevées, à éviter les grandes routes en multipliant les détours, à choisir les heures de nuit et les temps de brume, à recommander le silence aux témoins oculaires, et à empêcher les chiens même d'aboyer, enfin à faire disparaître toute pièce à conviction » (Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, p. 201-202).

se rencontre chez Hésiode et chez Stésichore sous la forme Ἰλεύς (1), et Zénodote, dans son édition d'Homère, avait adopté la seconde de ces formes. Pindare, à la fin de la neuvième *Olympique*, nomme Ajax le Locrien Αἴαν Ἰλιάδα (2). Les deux noms semblent donc bien avoir désigné le même personnage, et l'on ne peut s'empêcher de voir un certain rapport entre ce personnage et ἵλεως (bienveillant), malgré l'aspiration qui, en langage attique, affecte la première syllabe de ce mot (3). Ὀϊλεύς ou Ἰλεύς, c'était donc *le favorable*, *le bienveillant*, c'est-à-dire un de ces génies sans nom qu'adorait la Grèce Pélasgique, un de ces démons comme Hodoidokos, que la foi populaire caractérisa de bonne heure par un terme traduisant ses craintes ou ses espérances naïves; et cela rappelle la divinité du Pilier, qu'invoquaient les gens des campagnes. Comparez Saon (σαῶ, sauver), ce fils d'Hermès et de Rhéné dont il a été question plus haut (4). Et puisque le nom de Rhéné revient sous ma plume, je remarque encore que l'*Iliade* nous montre les compagnons de Philoctète commandés, après l'abandon de leur chef à Lemnos, par Médon, fils bâtard d'Oïleus *et de cette nymphe*, qui n'est autre, comme on l'a vu, que la patronne du petit bétail (5). Ainsi chez Oïleus et chez Hermès apparaissent le même souci des troupeaux, la même puissance fécondante s'exerçant dans les pacages, et comme Hermès a de fortes attaches avec le Pilier, il s'ensuit que les mêmes attaches, plus lâches peut-être, mais réelles, existent entre le Pilier et Oïleus.

Cette hypothèse est confirmée par l'identité très probable d'Oïleus-Ileus et d'Ilos, l'aïeul de Priam et le fondateur de

(1) Hésiode, Fragm. 116, 1, éd. Rzach. Voy. dans Rzach (p. 360-361) tous les textes relatifs à cette différence de forme.

(2) Pindare, *Ol.* IX, 112, éd. Christ. Cf. A. Ludwich, *Jahrbücher f. class. Philologie*, 1889, p. 252 et suiv.; E. Bethe, *Neue Jahrbücher für d. klass. Altertum*, 1904, p. 5 et suiv.

(3) On saisira, sans qu'il soit nécessaire d'insister, toute la différence entre cette explication et celle qui, dans Hésiode (fragm. 116), est fondée sur le même rapprochement.

(4) Page 63.

(5) *Iliade*, II, 727-728.

Troie. Ce héros est appelé par Hésiode Ileus (1) et M. Erich Bethe, dans l'esquisse d'un grand travail qu'attendent impatiemment tous ceux qu'intéressent ces questions d'origine, a récemment reconnu qu'il n'y a pas lieu de distinguer l'Ilos troyen de l'Ileus locrien (2). Or il y a dans la légende, relativement assez riche, d'Ilos un fait à retenir. Voici ce que conte Apollodore.

Ilos, fils de Tros, ayant passé de Dardanie en Phrygie, avait triomphé, à la lutte, du roi de la contrée, et il avait reçu pour prix de sa victoire cinquante jeunes gens et autant de jeunes filles. En même temps, le vaincu lui avait fait présent d'une vache, qu'il devait suivre : là où elle s'arrêterait et se coucherait à terre, il lui faudrait fonder une ville. Ilos obéit : la vache s'arrête et se couche sur la colline Até; c'est là qu'il fonde la ville d'Ilios ; mais, pour être sûr de ne s'être pas trompé, il prie Zeus de lui envoyer un signe : alors, du ciel, tombe devant sa tente le Palladion, petite idole de trois coudées, aux pieds joints, et tenant de la main droite une lance levée, de la gauche une quenouille et un fuseau (3).

N'est-il pas curieux de trouver dans le mythe d'Ilos la première apparition de ce Palladion qui jouera le rôle qu'on sait dans la guerre de Troie, et dont le lien avec le Pilier est si peu contestable? Ce héros, qui est la cause de son introduction dans le cycle des légendes troyennes, a bien l'air d'être le Pilier lui-même qui lui sert de demeure, et d'où la petite figure sort à l'occasion, et peut-être faut-il voir dans la στήλη dressée sur le tombeau d'Ilos dont parle l'*Iliade*, un ancien Pilier des temps mycéniens transformé par l'imagination des aèdes en sépulture, et dont seul aurait subsisté le nom du dieu qui l'animait autrefois (4).

(1) Hésiode, Fragm. 116.

(2) E. Bethe, *Neue Jahrbücher*, 1904, p. 6 et suiv. Cf. le récent article de H. Usener, *Heilige Handlung* (*Archiv für Religionswissenschaft*, 1904, p. 325 et suiv.).

(3) Apollodore, III, 12, 3.

(4) Voy., sur le tombeau d'Ilos, *Iliade*, X, 415; XI, 166, 371-372 ; XVI, 457, 675; XVII, 434-435 ; XXIV, 349.

Il y a donc toute apparence qu'Oïleus est le Pilier, et l'on s'explique, dès lors, qu'il ait pour fils Ajax ; mais cet Ajax n'est autre que l'Αἴας τελαμώνιος, dont le *télamon* a revêtu un aspect anthropomorphe. Car Oïleus est un ravageur de ville (πτολίπορθος) (1) ; il a pris part à l'expédition des Argonautes (2) ; sous le nom d'Ilos, il a bâti Troie. En Grèce, il est le roi des Locriens d'Oponte. On nomme ses ancêtres, Hodoidokos, son père, Kynos, son grand père (3). On cite la ville où il est né, Naryx (4). Cela prouve à quel point la fantaisie hellène s'est emparée de lui, l'a travaillé, déformé. Il n'en garde pas moins des traces certaines de sa lointaine origine, son nom d'Oïleus, Ileus, Ilos, le nom de son père, celui de sa mère, *Laonomé* ou *Agrianomé* (5), le souvenir de ses amours avec Rhéné, claires allusions à la vie pastorale. Et son fils, si différent du Τελαμώνιος, n'en rappelle pas moins de très près la petite figure volante, hôtesse du Pilier : il la rappelle par sa rapidité, sa légèreté ; il la rappelle par sa qualité de guérisseur. Pausanias rapporte le fait suivant : les Crotoniates étant en guerre avec les Locriens d'Italie, ceux-ci, dans un combat, invoquèrent le fils d'Oïleus, qui était leur héros national comme il l'était des Locriens Opontiens. Or Léonymos, le général des Crotoniates, s'étant porté là où il avait entendu dire qu'Ajax prêtait main forte aux siens, fut blessé à la poitrine. Sa blessure ne se fermant pas, il s'en fut à Delphes : l'oracle l'engagea à se rendre dans l'île Leuké ; là il verrait Ajax, qui le guérirait. Ainsi fit-il, et, de retour, plein de santé, il raconta qu'Achille lui était apparu, ainsi que les deux Ajax, et Patrocle, et Antiloque, ainsi qu'Hélène, devenue l'épouse d'Achille (6).

Il est donc évident que le grand et le petit Ajax sont nés des mêmes croyances et du même culte. Ce culte et ces croyances

(1) *Iliade*, II, 728.
(2) Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, I, 74-76.
(3) Roscher, *Lexikon*, aux mots *Hodoidokos*, *Oïleus*.
(4) Hygin, *Fab.*, 14.
(5) Hellanicos, Fragm. 22 ; Hygin, *Fab.*, 14.
(6) Pausanias, III, 19, 12-13.

étaient probablement répandus partout dans la Grèce d'Europe. Il s'en est dégagé deux figures de héros sensiblement différentes, mais qu'il est facile de ramener à l'unité. C'est peine perdue, par conséquent, de se demander en quel lieu ces deux figures, qui n'en forment qu'une seule, ont pris naissance. Ajax, l'Ajax unique que nous connaissons maintenant, est né, si l'on peut dire, partout et nulle part. Les Locriens lui ont donné une physionomie ; d'autres peuples lui en ont donné une autre, sans qu'il soit possible de désigner son berceau, de le rattacher à la petite cité béotienne d'Hylé, où a pu s'élaborer, à une époque que nous ignorons, une partie de sa légende, plutôt qu'au mont Aianteion, en Thessalie, ou inversement. Ce qu'on serait tenté de croire, c'est que partout où se rencontre ce nom d'Aianteion ou un nom analogue, un culte d'Ajax a existé plus important qu'ailleurs. Or, en dehors de la Thessalie, il y avait sur le Bosphore un Aianteion (aujourd'hui *Salibazar*) et, en Galatie, un lieu appelé Aianta (1). L'Aianteion, au cap Rhoiteion, en Troade, marquait l'emplacement du tombeau d'Ajax. Mais la qualité de nom commun, que j'ai cru pouvoir attribuer au mot Αἴας, laisse subsister des doutes sur la légitimité de cette interprétation. On a vu qu'Αἴας était le nom d'un fleuve. Un mont Αἴας s'élevait sur la côte égyptienne de la mer Rouge (2). En somme, nous ne saurions dire où s'est formé l'Ajax de l'épopée, ni d'où, exactement, il est parti pour la guerre de Troie, ni quels sont les émigrants qui, les premiers, ont transporté sa légende en Asie (3). Contentons-nous, au terme de cette longue étude, de résumer son histoire, dont nous souhaiterions, après le récit que nous en avons fait, qu'elle apparût au lecteur comme un chapitre de *folklore mycénien*.

(1) Pauly-Wissowa, *Supplem.* I, p. 34.

(2) Ptolémée, IV, 5, 14.

(3) Pour A. Brückner (*Troja und Ilion*, par W. Dörpfeld, p. 572), la légende d'Ajax aurait passé en Asie Mineure par l'intermédiaire de la migration éolienne qui s'était longtemps attardée autour du mont Phrikion (voy. plus haut, p. 24). Cf. E. Bethe, *Neue Jahrbücher*, 1904, p. 3 et suiv. ; P. Cauer, *ibid.*, 1905, p. 11,

Un culte très ancien, de caractère sémitique, ou qui était connu, avant les dernières découvertes, surtout par des monuments sémitiques, a fleuri, dans l'Hellade préhellénique, aussi bien sur le continent que dans les îles : c'est le culte du Pilier. Ce culte était rendu au Pilier peut-être, mais plutôt à l'esprit qui en était l'âme, et cet esprit, de bonne heure, on l'imagina, on le figura sous une forme anthropomorphe. C'était un génie de la fécondité et de la richesse, particulièrement en faveur, à l'origine, parmi les pâtres. Il avait pour attributs une baguette, emblème de sa puissance, et un objet semblable à un bouclier, emblème de la protection qu'il accordait à ses fidèles. Il volait et parcourait les airs.

C'est à ces éléments constitutifs de sa divinité que se rattachent des dieux de l'époque classique comme Hermès, un héros d'épopée comme Ajax. Mais Ajax, plus qu'aucun autre, est son fils, par cette épithète de τελαμώνιος qui, dans Homère, n'appartient qu'à lui, et qui est un souvenir hellénisé du Pilier. Sans cette marque d'origine que la langue épique a pieusement conservée, sans ce mot qu'elle ne comprend plus, mais que rendent clair des inscriptions dont la répartition géographique est singulièrement révélatrice, la recherche de la paternité d'Ajax serait une chimère ; elle est possible grâce à ce mot.

Voilà donc le *Télamonien* sorti tout armé du Pilier, portant le bouclier du démon, son ancêtre, qui devient entre ses mains l'arme énorme que l'on sait, et, après une vie obscure dont la durée nous échappe, il part pour Troie. Si M. Bethe voit juste, peut-être y arrive-t-il bien avant Achille ; peut-être y est-il le héros d'une très ancienne guerre, dans laquelle c'est lui qui tue Hector (1). L'*Iliade*, dans tous les cas, ne laisse pas se perdre sa grande figure ; elle lui fait une place considérable dans ses tableaux. L'*Odyssée* elle-même s'attache à lui et conte sa mort. Le *Cycle* la conte aussi. En tant que fils de Télamon, il meurt misérablement, victime de la haine et de l'injustice

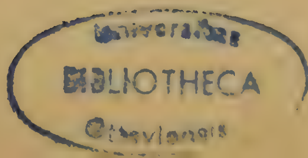
(1) E. Bethe, *Neue Jahrbücher*, 1904, p. 10.

des chefs achéens; en tant que fils d'Oïleus, il commet l'attentat contre Cassandre et périt dans une tempête, au Sud de l'Eubée. Comme fils de Télamon, il acquiert une patrie, il se fixe, lui errant jusque là; il devient un Éginète, un Salaminien. Je ne sais si les raisons que donne M. de Wilamowitz pour expliquer ce fait, sont les meilleures (1); je croirais plutôt que l'adoption d'Ajax par Égine et par Salamine fut le résultat d'anciennes migrations. Ce qui n'est pas douteux, c'est le grandissement du personnage par suite du voisinage d'Athènes. L'histoire proprement dite et l'histoire littéraire nous le montrent porté par le flot de la vanité et de la puissance athéniennes. Dès lors, sa gloire est assurée. Il est un des patrons, un des *saints* de l'Attique; une tribu emprunte son nom; les Athéniens le mêlent à leurs légendes; Sophocle étale ses malheurs sur la scène. Si l'on rapproche de cette fortune son humble origine, ce *pieu* qui jadis lui servait de retraite, au temps où il n'était que le bon génie des petites gens, on ne peut qu'être saisi d'une admiration profonde pour le génial auteur de sa métamorphose, pour cette âme grecque qui a fait de lui un héros, et le plus poignant, peut-être, le plus douloureux des héros, qui l'a frappé de démence et lui a rendu la raison pour le conduire à un suicide pathétique, qui a mis dans son cœur les plus nobles sentiments, l'a fait vibrer des plus tragiques émotions, qui a su, pour parler comme l'Hamlet de Shakespeare, *éveiller*, après tant de siècles,

le concert endormi dans ce morceau de bois.

(1) *Homer. Untersuchungen*, p. 245 et suiv.

Paul Girard.



LE PUY, IMP. MARCHESSOU. — PEYRILLER, ROUCHON ET GAMON, SUCCESSEURS